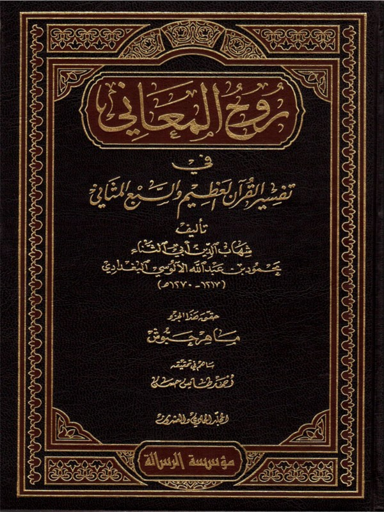

روح المعاني
في
تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
تأليف
شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)
حقق هذا الجزء
ماهر حبوش
ساهم في تحقيقه
د. محمد طايس حسن
المجلد الحادي والعشرون
مؤسسة الرسالة



تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠ هـ)

حقق هذا الجزء

رشيد عبد الرشيد

ساهم في تحقيقه

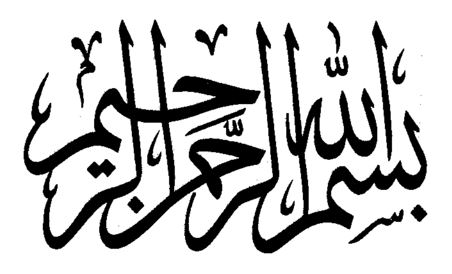
أحمد صبحي محمد السترابي — إسماعيل الخالدي

راجعه

محمد معتز كريم الدين

المجلد الثالث والعشرون

مؤسسة الرسالة


بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٣)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب ابي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة الصافات

مكّية، ولم يَحكوا في ذلك خلافاً. وهي مئةٌ وإحدى وثمانون آيةً عند البصريين، ومئةٌ واثنتان وثمانون عندَ غيرِهم. وفيها تفصيلُ أحوالِ القرونِ المشارِ إلى إهلاكها في قوله تعالى في السُّورة المتقدِّمة: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] وفيها من تفصيل أحوالِ المؤمنين وأَحوالِ أَعدائهم الكافرين يوم القيامةِ ما هو كالإيضاح لمَا في تلك السورةِ من ذلك، وذُكر فيها شيءٌ مما يتعلَّق بالكواكب لم يُذكَر فيما تقدَّم، ولمجموع ما ذُكر ذُكرت بعدها.

وفي «البحر»[1]: مناسبةُ أولِ هذه السورةِ لآخر سورةِ «يس» أنَّه تعالى لمَّا ذكر المعادَ وقدرتَه سبحانه على إحياء الموتى، وأنَّه هو مُنشئهم، وأنَّه إذا تعلَّقت إرادتُه بشيءٍ كان، ذكر عزَّ وجلَّ هنا وحدانيتَه سبحانه؛ إذ لا يتمُّ ما تعلَّقت به الإرادة إيجاداً وإعداماً إلَّا بكون المريدِ واحداً، كما يُشير إليه قولُه تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١﴾ إقسامٌ من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام، كما روي عن ابن عباسٍ وابن مسعودٍ ومسروقٍ ومجاهدٍ وعكرمةَ وقتادةَ والسُّديِّ.

وأَبى أبو مسلم ذلك، وقال: لا يجوز حملُ هذا اللفظ ـ وكذا ما بعدُ ـ على الملائكة؛ لأنَّ اللفظَ مشعرٌ بالتأنيث، والملائكةُ مبرَّؤون عن هذه الصفة.

---

(١) ٧/ ٣٥١.

وفيه أنَّ هذا في معنى جمعِ الجمع، فهو جمعُ: صافَّة، أي: طائفة، أو جماعة صافَّة. ويجوز أن يكونَ تأنيثُ المفردِ باعتبار أنَّه ذاتٌ ونفس، والتأنيثُ المعنويُّ هو الذي لا يَحسُن أن يُطلقَ عليهم، وأما اللفظيُّ فلا مانعَ منه، كيف وهم المسمَّون بالملائكة؟!

والوصفُ المذكورُ منزَّلٌ منزلةَ اللازم، على أنَّ المرادَ إيقاعُ نفسِ الفعلِ من غير قصدٍ إلى المفعول، أي: الفاعلات للصفوف، أو المفعولُ محذوف، أي: الصافَّاتِ أنفسَها، أي: الناظماتِ لها في سِلك الصفوفِ بقيامها في مقاماتها المعلومةِ حسبما ينطق به قولُه تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات:١٦٤] وذلك باعتبار تقدُّم الرتبةِ والقربِ من حظيرة القُدس، أو: الصافَّاتِ أنفسَها القائماتِ صفوفاً للعبادة. وقيل: الصافَّات أقدامَها للصَّلاة. وقيل: الصافَّات أَجنحتَها في الهواء منتظراتٍ أمرَ اللهِ تعالى.

وقيل: المرادُ بـ «الصافَّات» الطير، من قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ [النور:٤١]. ولا يعوَّل على ذلك.

و«صفًّا» مصدرٌ مؤكِّد، وكذا «زَجْراً» في قوله تعالى: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢﴾ وقيل: «صفًّا» مفعولٌ به، وهو مفردٌ أُريد به الجمع، أي: الصافَّاتِ صفوفَها. وليس بذاك.

والمرادُ بالزاجرات الملائكةُ عليهم السلام أيضاً عند الجمهور.

والزَّجرُ في الأصل: الدفعُ عن الشيءِ بتسلُّطٍ وصياحٌ، وأَنشدوا:

زجرَ أبي عروةَ السِّباعَ إذا أَشفق أن يختلطنَ بالغَنَمِ[1]

ويُستعمل بمعنى السَّوق والحثّ، وبمعنى المنعِ والنَّهي وإن لم يكن صياحٌ، والوصفُ منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أو مفعولُه محذوف، أي: الفاعلاتِ للزَّجر، أو: الزاجراتِ ما نيط بها زجرُه من الأَجرام العلويةِ والسُّفلية وغيرِها على وجهٍ يليق

(١) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص ١٥٨.

بالمزجور، ومن جملة ذلك زجرُ العبادِ عن المعاصي بإلهام الخير، وزجرُ الشياطين عن الوسوسة والإغواء وعن استراق السَّمع، كما سيأتي قريباً إن شاء اللهُ تعالى.

وعن قتادة: المرادُ بالزاجرات آياتُ القرآن؛ لتضمُّنها النواهيَ الشرعية.

وقيل: كلُّ ما زجر عن معاصي اللهِ عزَّ وجلَّ. والمعوَّل عليه ما تقدَّم.

وكذا المرادُ ـ كما رُوي عن ابن عباسٍ وابن مسعودٍ وغيرِهما ـ في قوله تعالى: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ۝٣﴾ الملائكةُ عليهم السلام.

و«ذِكْراً» نصب على أنَّه مفعولٌ به، وتنوينُه للتفخيم، وهو بمعنى المذكورِ المتلوِّ، وفسِّر بكتاب[1] اللهِ عزَّ وجلَّ.

قال أبو صالح: هم الملائكةُ يجيئون بالكتاب والقرآنِ من عند اللهِ عزَّ وجلَّ إلى الناس. فالمرادُ بتلاوته تلاوتُه على الغير.

وفسَّره بعضُهم بالآيات والمعارفِ الإلهية، والملائكةُ يتلونهما على الأنبياءِ والأولياء. وسيأتي إن شاء اللهُ تعالى في باب الإشارةِ ما يتعلَّق بتلاوة الملائكةِ ذلك على الأولياءِ قدَّس اللهُ تعالى أسرارَهم.

وقال بعض: أي: فالتالياتِ آياتِ اللهِ تعالى وكتبَه المنزلةَ على الأنبياءِ عليهم السلام، وغيرَها من التسبيح والتقديسِ والتحميدِ والتمجيد. ولعلَّ التلاوةَ على هذا أعمُّ من التِّلاوة على الغير وغيرها.

وقيل: «ذكراً» نصب على أنَّه مصدرٌ مؤكِّد على غير اللفظ؛ لتكونَ المنصوباتُ على نسقٍ واحد.

وقال قتادة: التاليات ذِكراً: بنو آدم يتلون كتابَه تعالى المنزلَ وتسبيحَه وتكبيرَه.

وجوِّز أن يكونَ اللهُ تعالى أقسم بنفوس العلماءِ العمَّال، الصافاتِ أنفسَها في صفوف الجماعات، أو أقدامَها في الصَّلوات، الزاجراتِ بالمواعظ والنصائح،

(١) في الأصل: بكتب.

التالياتِ آياتِ اللهِ تعالى، الدارسات شرائعَه وأحكامَه. أو بطوائفِ قوّاد الغزاةِ في سبيلِ اللهِ تعالى التي تصفُّ الصفوفَ في مواطن الحروب، الزاجراتِ الخيلَ للجهاد سوقاً، أو العدوَّ في المعارك طرداً، التالياتِ آياتِ اللهِ سبحانه وذِكرَه وتسبيحَه في تضاعيف ذلك.

وجُوِّز أيضاً أن يكونَ أقسم سبحانه بطوائفِ الأجرامِ الفلكيةِ المرتَّبة كالصُّفوف، المرصوصةِ بعضُها فوق بعض، والنفوسِ المدبِّرة لتلك الأجرامِ بالتحريك ونحوِه، والجواهرِ القدسيةِ المستغرقة في بحار القدسِ يسبِّحون الليلَ والنهارَ لا يفتُرون، وهم الملائكةُ الكَروبيُّون ونحوُهم. وهذا بعيدٌ بمراحلَ عن مذهب السلفِ الصالح، بل عن مذهب أهلِ السنَّة مطلقاً كما لا يخفى.

والفاءُ العاطفةُ للصِّفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفيةِ في الوجود الخارجيِّ إذا كانت الذاتُ المتَّصفةُ بها واحدة، كما في قوله:

يا لهفَ زيَّابةَ للحارث الصَّـ ـابحِ فالغانمِ فالآيبِ[1]

أي: الذي صَبَحَ فغَنِم فآبَ ورجع.

أو لترتيب معانيها في الرُّتبة إذا كانت الذاتُ واحدةً أيضاً، كما في قولك: أتمّ العقل فيك إذا كنت شاباً فكهلاً.

أو لترتيب الموصوفاتِ بها في الوجود، كما في قولك: وقفتُ كذا على بَنيَّ بطناً فبطناً. أو في الرُّتبة، نحو: رحم اللهُ تعالى المحلِّقين فالمقصِّرين. وكلاهما مع تعدُّد الموصوف، والترتيبُ الرُّتْبيُّ إما باعتبار الترقِّي أو باعتبار التدلِّي.

وهي ـ إذا كانت الذاتُ المتصفةُ بالصِّفات هنا واحدةً، وهم الملائكةُ عليهم السلام بأَسرهم ـ تحتمل أن تكونَ للترتيب الرتبيِّ باعتبار الترقِّي، فالصفُّ في الرُّتبة الأُولى؛ لأنَّه عملٌ قاصر، والزَّجر أَعلى منه؛ لمَا فيه من نفع الغير، والتلاوةُ أَعلى وأعلى؛ لمَا فيها من نفع الخاصَّةِ الساري إلى نفع العامَّةِ بما فيه صلاحُ المعاشِ

---

(١) البيت لابن زيّابة التيمي، وسلف ١١/ ٤٠٩.

والمعاد. أو للترتيب الخارجيِّ من حيث وجودُ ذواتِ الصِّفات، فالصفُّ يوجد أوَّلاً لأنَّه كمالٌ للملائكة في نفسها، ثم يوجد بعده الزَّجرُ للغير؛ لأنَّه تكميلٌ للغير يستعدُّ به، والشخصُ ما لم يكمُل في نفسه لا يتأهَّل لأن يُكملَ غيرَه، ثم توجد التلاوةُ بناءً على أنَّها إفاضةٌ على الغير المستعدِّ لها، وذا لا يتحقَّق إلَّا بعد حصولِ الاستعدادِ الذي هو من آثار الزَّجر.

وإذا كانت الذاتُ المتصفةُ بها من الملائكة عليهم السلام متعدِّدةً، بمعنى أنَّ صنفاً منهم كذا وصنفاً آخَرَ كذا، فالظاهرُ أنَّها للترتيب الرتبيِّ باعتبار الترقِّي كما في الشِّقِّ الأول، فالجماعاتُ الصافَّاتُ كاملون، والزاجراتُ أكملُ منها، والتالياتُ أكملُ وأكمل، كما يُعلم ممَّا سبق.

وقيل: يجوز أن يكونَ بعكس ذلك، بأن يرادَ بالصافَّات جماعاتٌ من الملائكة صافَّاتٌ من حول العرش، قائماتٌ في مقام العبودية، وهم الكَرُوبيُّون المقرَّبون، أو ملائكةٌ آخَرون يقال لهم ـ كما ذكر الشيخُ الأكبر قدَّس اللهُ سرَّه ـ: المُهَيَّمون، مستغرقون بحبِّه تعالى، لا يدري أحدُهم أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ خلق غيرَه، وذكر أنَّهم لم يؤمروا بالسُّجود لآدمَ عليه السلام لعدم شعورِهم باستغراقهم به تعالى، وأنَّهم المعنيُّون بالعالين في قوله تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]. وبالزَّاجرات جماعاتٌ أُخرُ أُمرت بتسخير العُلوياتِ والسفليات، وتدبيرِها لما خُلقت له، وهي في الفضل ـ على ما لها من النفع للعباد ـ دون الصافَّات. وبالتاليات ذِكراً جماعاتٌ أخرُ أُمرت بتلاوة المعارفِ على خواصِّ الخلق، وهي ـ لخصوص نفعِها ـ دونَ الزاجرات. أو المرادُ بالزاجرات الزاجراتُ الناسَ عن القبيح بإلهام جهةِ قبحِه وما ينفِّر عن ارتكابه، وبالتاليات ذِكراً الملهماتُ للخير والجهاتِ المرغِّبة فيه.

ولكون دفعِ الضرِّ أولى من جلب الخير، ودرءِ المفاسدِ أهمَّ من جلب المصالح؛ ولذا قيل: التخلية ـ بالخاء ـ مقدَّمة على التحلية = كانت التالياتُ دون الزَّاجرات.

وحالُ الفاءِ ـ على سائر الأقوالِ السابقةِ في الصفات ـ لا يخفَى على مَن له أدنى تأمُّل.

ويجوز عندي ـ واللهُ تعالى أعلمُ ـ أن يرادَ بـ «الصافَّات»: المصطفُّون للعبادة، من صلاةٍ ومحاربةِ كفرةٍ مثلاً، ملائكةً كانوا أم أناسيَّ أم غيرَهما، وبـ «الزاجرات»: الزَّاجرون عن ارتكاب المعاصي بأقوالهم أو أفعالِهم، كائنين مَن كانوا، وبـ «التاليات ذِكراً»: التالون لآيات اللهِ تعالى على الغير، للتعليم أو نحوِه كذلك. ولا عنادَ بين هذه الصِّفات، فتجتمع في بعض الأشخاص.

ولعلَّ الترتيبَ على سبيل الترقِّي باعتبار نفسِ الصفات، فالاصطفافُ للعبادة كمال، والزجرُ عن ارتكاب المعاصي أكمل، والتلاوةُ لآياتِ اللهِ تعالى للتعليم؛ لتضمُّنه الأمرَ بالطاعات والنهيَ عن المعاصي، والتخلِّيَ عن الرذائل والتحلِّيَ بالمعارف، إلى أمورٍ أُخرَ أكملَ وأكمل.

وجَعلُ الصفاتِ المذكورةِ لموصوفٍ واحدٍ من الملائكة على ما مرّ، بأن تكونَ جماعاتٌ منهم صافَّات، بمعنى صافاتٍ أنفسَها في سلك الصفوفِ بالقيام في مقاماتها المعلومة، أو القائماتِ صفوفاً للعبادة، وتالياتٍ ذكراً بمعنى تالياتِ الآياتِ بطريق الوحي على الأنبياءِ عليهم السلام = لا يخلو عن بُعدٍ فيما أرى، على أن تعدُّدَ الملائكةِ التالين للوحي ـ سواءٌ كان صنفاً مستقلًا أم لا ـ ممَّا يُشكل عليه ما ذكره غيرُ واحدٍ أنَّ الأمينَ على الوحي التاليَ للذِّكر على الأنبياءِ هو جبريلُ عليه السلام لا غير. نَعَم من الآيات ما ينزل مشيَّعاً بجمعٍ من الملائكة عليهم السلام، ونطق الكتابُ الكريمُ بالرَّصد عند إبلاغ الوحي، وهذا أمرٌ والتلاوةُ على الأنبياءِ عليهم السلام أمرٌ آخر، فتأمَّل جميعَ ذلك. وفي المراد بالصفات المتناسقةِ احتمالاتٌ غيرُ ما ذُكر، فلاتغفُل.

وأيَّاما كان، فالقَسَمُ بتلك الجماعاتِ أنفسِها ولا حَجرَ على الله عزَّ وجلَّ، فله سبحانه أن يُقسِمَ بما شاء، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ الكلامَ على حذفِ مضاف، أي: وربِّ الصافاتِ، مثلاً.

والآيةُ ظاهرةُ الدَّلالة على مذهب سيبويه والخليلِ في مثل: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١-٢] من أنَّ الواوَ الثانيةَ وما بعدَها للعطف[1]، خلافاً لمذهب غيرِهما من أنَّها للقَسَم؛ لوقوع الفاءِ فيها موقعَ الواو، إلَّا أنَّها تُفيد الترتيب.

وأَدغم ابنُ مسعودٍ ومسروقٌ والأعمشُ وأبو عَمرٍو وحمزةُ التاءاتِ الثلاثَ فيما يليها[2]؛ للتَّقارب، فإنَّها من طرف اللسانِ وأصولِ الثَّنايا.

﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ لَوَٰحِدٞ ۝٤﴾ جوابٌ للقَسَم. وقد جرت عادتُهم على تأكيد ما يهتمُّ به بتقديم القَسَم؛ ولذا قدِّم هاهنا، فلا يقال: إنَّه كلامٌ مع منكِرٍ مكذِّب، فلا فائدةَ في القَسَم. وما قيل من أنَّ وحدةَ الصانعِ قد ثبتت بالدليل النقليِّ بعد ثبوتِها بالعقل ففائدتهُ ظاهرةٌ هنا = غيرُ تامّ؛ لأنَّ الكلامَ مع مَن لا يعترف بالتوحيد، وقد أُشير إلى البرهان في قولِه سبحانه: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ ۝٥﴾ فإنَّ وجودَها على هذا النَّمط البديعِ أوضحُ دليلٍ على وَحدته عزَّ وجلَّ، بل في كلِّ ذرَّةٍ من ذرَّات العالمَ دليلٌ على ذلك:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ ... تدلُّ على أنَّه واحدُ[3]

و«ربّ» خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ» على مذهب مَن يجوِّز تعدُّدَ الأخبار. أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو ربُّ السماواتِ.. إلخ. وجوَّز أبو البقاءِ[4] وغيرُه كونَه بدلاً من «واحد» فهو المقصودُ بالنسبة. أي: خالقُ السماواتِ والأرضِ وما بينهما من الموجودات.

ويدخل في عموم الموصولِ أفعالُ العباد، فتدلُّ الآيةُ على أنَّها مخلوقةٌ له تعالى، ولا ينافي ذلك كونُ قدرةِ العبدِ مؤثِّرةً بإذنه عزَّ وجلَّ، كما ذهب إليه معظمُ السلف، حتى الأشعريُّ نفسُه في آخر الأمرِ على ما صرَّح به بعضُ الأَجِلَّة.

---

(١) انظر الكتاب ٣/ ٥٠١.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٥٢، وانظر لقراءة أبي عمرو وحمزة التيسير ص ٢٢-٢٦ و١٨٥-١٨٦، والنشر ١/ ٢٨٦ فما بعد، و٢/ ٣٥٦.

(٣) سلف ١/ ٢٧١.

(٤) في الإملاء ٤/ ٢٣٢.

وفسَّر بعضُهم الربَّ هنا بالمالك وبالمربِّي. ولعلَّ الأَوَّل أَظهر، وفي دلالة الآيةِ على كون أفعالِ العبادِ مخلوقةً له على ذلك بحث.

والمرادُ بـ «المشارق» ـ عند جمع ـ مشارقُ الشمس؛ لأنَّها المعروفةُ الشائعةُ فيما بينهم، وهي بعدد أيامِ السَّنة؛ فإنَّها في كلِّ يومٍ تُشرق من مشرقٍ وتَغرب في مغرب، فالمغاربُ متعدِّدة تعدُّدَ المشارق، وكأنَّ الاكتفاءَ بها لاستلزامها ذلك، مع أنَّ الشروقَ أدلُّ على القدرة وأبلغُ في النِّعمة؛ ولهذا استدلَّ به إبراهيمُ عليه السلام عند محاجَّةِ النُّمروذ.

وعن ابن عطيةَ[1] أنَّ مشارقَ الشمسِ مئةٌ وثمانون.

ووفَّق بعضُهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدَّم من مضاعفة العددِ بأنَّ مشارقَها من رأس السَّرطان، وهو أولُ بروجِ الصيف، إلى رأس الجَدي، وهو أوَّل بروجِ الشِّتاء، متَّحدةً معها من رأس الجديِ إلى رأس السَّرطان، فإن اعتُبر ما كانت عليه وما عادت إليه واحداً، كانت مئةً وثمانين، وإنْ نُظر إلى تغايرهما، كانت ثلاثَ مئةٍ وستين. وفي هذا إِسقاطُ الكسر؛ فإنَّ السَّنةَ الشمسيةَ تزيد على ذلك العددِ بنحو ستَّة أيامٍ على ما بيِّن في موضعه.

وفسِّرت «المشارقُ» أيضاً بمشارق الكواكب، ورجِّح بأنَّه المناسبُ لقوله تعالى بعد: «إنا زينا..» إلخ. وهي للسيَّارات منها متفاوتةٌ في العدد، وأكثرُها مشارقَ ـ على ما هو المعروفُ عند المتقدِّمين ـ زُحَل، ومشارقُه إلى أن يُتمَّ دورتَه أكثرُ من مشارق الشمسِ إلى أن تُتِمَّ دورتَها بألوف، ومشارق الثوابتِ إلى أن تُتمَّ الدورةَ أكثر وأكثر، فلا تغفُل وتبصَّر.

وتثنيةُ المشرقِ والمغربِ في قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧] على إرادة مشرقِ الصيفِ ومشرقِ الشتاءِ ومغربيهما. وإعادةُ «رب» هنا مع المشارقِ لغاية ظهورِ آثارِ الرُّبوبية فيها وتجدُّدِها كلَّ يوم.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٥.

﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا﴾ أي: أقربَ السماواتِ من أهل الأرض، فالدُّنيا هنا مؤنَّث أدنى، بمعنى أقرب، أفعلُ تفضيل ﴿بِزِينَةٍ﴾ عجيبةٍ بديعةٍ ﴿ٱلۡكَوَاكِبِ ۝٦﴾ بالجرِّ بدلٌ من «زينة» بدلَ كلٍّ، على أنَّ المرادَ بها الاسم، أي: ما يُزان به، لا المصدر؛ فإنَّ الكواكبَ بأنفُسها وأوضاعِ بعضِها من بعضٍ زينة، وأيُّ زينة:

فكأنَّ أجرامَ النجومِ لوامعاً دُرَرٌ نُثرنَ على بساطٍ أزرق[١]

وجوِّز أن تكونَ عطفَ بيان.

وقرأ الأكثرون: «بزينةِ الكواكبِ» بالإضافة[٢]، على أنَّها بيانية؛ لمَا أنَّ الزينةَ مبهَمةٌ صادقةٌ على كلِّ ما يزان به، فتقع الكواكبُ بياناً لها، ويجوز أن تكونَ لامية، على أنَّ الزينةَ للكواكب أضواؤها أو أوضاعُها. وتفسيرُها بالأضواءِ منقولٌ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما.

وجُوِّز أن تكونَ الزينةُ مصدراً كالنسبة، وإضافتُها من إضافة المصدرِ إلى مفعوله، أي: زيَّنَّا السماءَ الدنيا بتزييننا الكواكبَ فيها، أو من إضافة المصدرِ إلى فاعله، أي: زينَّاها بأن زينتَها الكواكب.

وقرأ ابن وثَّابٍ ومسروقٌ بخلافٍ عنهما، والأعمش، وطلحة، وأبو بكر: «بزينةٍ» منوَّناً «الكواكبَ»[٣] نصباً. فاحتمل أن يكونَ «زينة» مصدراً، و«الكواكب» مفعولٌ به، كقوله تعالى: ﴿أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ۝١٤ يَتِيمٗا﴾ [البلد: ١٤-١٥] وليس هذا من المصدر المحدودِ كالضَّربة حتى يقال: لا يصحُّ إعمالُه كما نصَّ عليه ابنُ مالك[٤]؛ لأنَّه وُضع مع التاءِ كالكتابة والإصابة، وليس كلُّ تاءٍ في المصدر للوحدة. وأيضاً ليست هذه الصيغةُ صيغةَ الوحدة. واحتمل أن يكونَ «الكواكب» بدلاً من «السماء» بدلَ اشتمال، واشتراطُ الضميرِ معه للمبدَل منه إذا لم يظهر

---

(١) قائله أبو طالب الرقي، وهو في يتيمة الدهر ١/٣٤٦، وأسرار البلاغة ص ١٣٧.
(٢) قرأ عاصم وحمزة بالتنوين والباقون بالإضافة. التيسير ص ١٨٦، والنشر ٢/٣٥٦.
(٣) البحر ٧/٣٥٢. وقراءة أبي بكر في التيسير ص ١٨٦، والنشر ٢/٣٥٦.
(٤) في التسهيل ص ١٤٢.

اتِّصالُ أحدِهما بالآخر، كما قرَّروه في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ﴾ [البروج: ٤-٥] وقيل: اللامُ بدلٌ منه. وجوِّز كونُه بدلاً من محلِّ الجارِّ والمجرور، أو المجرورِ وحدَه على القولين، وكونُه منصوباً بتقدير: أَعني.

وقرأ زيدُ بن عليٍّ ﵄: «بزينةٍ» منوَّناً «الكواكبُ»[1] رفعاً على أنَّها خبرُ مبتدأٍ محذوف، أي: هي الكواكب. أو فاعلُ المصدر، ورفعُه الفاعلَ قد أجازه البصريُّون على قِلَّة، وزعم الفرَّاءُ أنَّه ليس بمسموع.

وظاهرُ الآية أنَّ الكواكبَ في السماءِ الدنيا، ولا مانعَ من ذلك وإن اختلفت حركاتُها وتفاوتت سرعةً وبطئاً؛ لجواز أن تكونَ في أفلاكها، وأفلاكُها في السماءِ الدنيا، وهي ساكنة، ولها من الثِّخن ما يمكن معه نضدُ تلك الأفلاكِ المتحرِّكةِ بالحركات المتفاوتةِ وارتفاعُ بعضِها فوقَ بعض.

وحكى النيسابوريُّ في تفسير سورةِ التكويرِ عن الكلبيِّ أنَّ الكواكبَ في قناديلَ معلَّقةٍ بين السماءِ والأرض بسلاسلَ من نُور، وتلك السلاسلُ بأيدي الملائكةِ عليهم السلام[2]، وهو مما يكذِّبه الظاهر، ولا أراه إلَّا حديثَ خُرافة.

وأمَّا ما ذهب إليه جُلُّ الفلاسفةِ من أنَّ القمرَ وحده في السماءِ الدنيا، وعُطارد في السماءِ الثانية، والزُّهَرة في الثالثة، والشمسَ في الرابعة، والمرِّيخ في الخامسة، والمشتريَ في السادسة، وزُحَلَ في السابعة، والثوابتَ في فلكٍ فوق السابعة، هو الكرسيُّ بلسان الشَّرع = فممَّا لا يقوم عليه برهانٌ يفيد اليقين، وعلى فَرْض صحَّتِه لا يقدح في الآية؛ لأنَّه يكفي لصحَّة كونِ السماءِ الدنيا مزيَّنةً بالكواكب كونُها كذلك في رأي العين.

﴿وَحِفْظًا﴾ نصب على أنَّه مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ معطوفٍ على «زينا»، أي: وحفظناها حفظاً. أو عطفٌ على «زينة» باعتبار المعنى، فإنَّه معنًى مفعولٌ له، كأنَّه قيل: إنَّا خلقنا الكواكبَ زينةً للسماءِ وحفظاً لها. والعطفُ على المعنى كثير، وهو

---

(١) البحر ٧/ ٣٥٢.

(٢) تفسير النيسابوري ٣٠/ ٣٤ ولكن عن عطاء.

غيرُ العطفِ على الموضع، وغيرُ عطفِ التوهُّم. وجوَّز كونُه مفعولاً له بزيادة الواو، أو على تأخيرِ العامل، أي: ولحِفظها زيَّناها.

وقولُه تعالى: ﴿مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧﴾ متعلِّق بحفظنا المحذوف، أو بـ «حِفظاً». والماردُ كالمَريد: المتعرِّي عن الخيرات، من قولهم: شجرٌ أَمرد: إذا تعرَّى من الورق، ومنه قيل: رملةٌ مَرداء: إذا لم تُنبت شيئاً، ومنه الأَمرد؛ لتجرُّده عن الشَّعر. وفسِّر هنا أيضاً بالخارج عن الطَّاعة، وهو في معنى التعرِّي عنها.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: لا يتسمَّعون، وهذا أصلُه، فأُدغمت التاءُ في السِّين، وضميرُ الجمعِ لـ «كلِّ شيطان»؛ لأنَّه بمعنى الشياطين.

وقرأ الجمهور: «لا يَسْمعونَ» بالتَّخفيف[1].

والملأ في الأَصل جماعةٌ يجتمعون على رأيٍ فيملؤون العيونَ رُوَاء، والنفوسَ جلالةً وبهاء. ويُطلَق على مطلق الجماعة، وعلى الأشرافِ مطلقاً.

والمرادُ بـ «الملأ الأعلى» الملائكةُ عليهم السلام كما رُوي عن السُّدِّي؛ لأنَّهم في جهة العُلوّ، ويقابله الملأُ الأسفل، وهم الإنسُ والجِنّ؛ لأنَّهم في جهة السُّفل.

وقال ابن عباس: هم أشرافُ الملائكةِ عليهم السلام. وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّهم كتَّابهم. وفسِّر العلوُّ على الرِّوايتين بالعلوِّ المعنويّ.

وتعديةُ الفعلِ على قراءة الجمهورِ بـ «إلى» لتضمينه معنى الإِصغاء، أي: لا يسَّمعون مصغين إلى الملأ الأعلى. والمرادُ نفيُ سماعِهم مع كونِهم مصغين، وفيه دلالةٌ على مانعٍ عظيمٍ ودهشةٍ تُذهلهم عن الإِدراك. وكذا على القراءة الأخرى، وهي قراءةُ ابنِ عباسٍ بخلافٍ عنه، وابنِ وثَّاب، وعبدِ الله بن مسلم، وطلحة، والأعمش، وحمزة، والكِسائيّ، وحفص[2]، بناءً على ما هو الظاهرُ من أنَّ التفعُّل لا يخالف ثلاثيَّه في التعدية، واستعمالُ تسمَّع مع «إلى» لا يقتضي كونَه غيرَ مضمَّن. وقيل: لا يحتاج إلى اعتبار التضمينِ عليها، والتفعُّل مؤذِنٌ بالطلب،

---

(١) التيسير ص ١٨٦، والنشر ٢/٣٥٦. وقرأ بالتشديد حمزة والكسائي وخلف وحفص.

(٢) انظر التعليق السابق.

فتسمَّع بمعنى: طلب السَّماع. قيل: ويُشعر ذلك بالإصغاء؛ لأنَّ طلب السماعِ يكون بالإصغاء، فتتوافق القراءتان وإنْ لم يقل بالتَّضمين في قراءة التَّشديد. ولعلَّ الأَوْلى القولُ بالتضمين.

ونفيُ طلبِهم السماعَ مع وقوعِه منهم حتى قيل: إنَّه يَركب بعضُهم بعضاً لذلك، إمَّا ادِّعائيٌّ للمبالغة في نفي سماعِهم، أو هو ـ على ما قيل ـ بعدَ وصولِهم إلى محلِّ الخطر؛ لخوفهم من الرَّجم، حتى يُدهشوا عن طلب السَّماع.

وقال أبو حيَّان[1]: إنَّ نفيَ التسمُّع لانتفاء ثمرتِه، وهو السَّمع.

وقال ابنُ كمال: عدِّي الفعلُ في القراءتين بـ «إلى» لتضمُّنه معنى الانتهاء، أي: لا ينتهون بالسَّمع أو التسمُّعِ إلى الملأ الأعلى. وليس بذاك كما لا يخفَى على المتأمِّل الصادق.

والجملةُ في المشهور مستأنفةٌ استئنافاً نحويّاً، ولم يجوِّز كونُها صفةً لـ «شيطان»، قالوا: إذ لا معنى للحِفظ من شياطينَ لا تسمع أو لا تسَّمَّع، مع إيهامه لعدم الحفظِ عمَّن عداها. وكذا لم يجوِّز كونُها استئنافاً بيانيّاً واقعاً جوابَ سؤالٍ مقدَّر؛ إذ المتبادرُ أنْ يؤخذَ السؤالُ من فحوى ما قبلَه، فتقديرُه حينئذٍ: لم تحفظ، فيعود محذورُ الوصفية. وكذا كونُها حالاً مقدَّرة؛ لأنَّ الحالَ كذلك يقدِّرها صاحبُها، والشياطينُ لا يقدِّرون عدمَ السَّماع أو عدمَ التسمُّع، ولا يريدونه.

وجوَّز ابن المنيرِ[2] كونَها صفة، والمراد: حفظ السماواتِ ممَّن لا يسمع أو لا يسَّمَّع بسبب هذا الحِفظ، وهو نظيرُ: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ [المؤمنون: ٤٤]. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [النحل: ١٢]. ومن هنا لم يجعل بعضُ الأَجِلَّة قولَه عليه الصلاة والسلام: «مَن قتل قتيلاً فله سلَبُه»[3] من مجاز الأَوْل.

---

(١) في البحر ٧/ ٣٥٣.
(٢) في الانتصاف ٣/ ٣٣٥.
(٣) سلف ١/ ٣٤٢.

وتعقَّب بأنَّ ذلك خلافُ المتبادر، ولا يكاد يُفهم من: اِضرب الرجلَ المضروب، كونُه مضروباً بهذا الضربِ المأمورِ به لا بضربٍ آخَرَ قبله.

وكذا جوَّز صاحبُ «الكشف» كونَها صفة، وكونَها مستأنفةً استئنافاً بيانيّاً أيضاً، ودفع المحذورَ وأبعدَ في ذلك المغزى كعادته في سائر تحقيقاتِه، فقال: المعنى: لا يمكَّنون من السَّماع مع الإصغاء، أو: لا يمكَّنون من التسمُّع، مبالغةً في نفي السَّماع، كأنَّهم مع مبالغتهم في الطلب لا يُمكنهم ذلك، ولا بدَّ من ذلك، جُعِلت الجملةُ وصفاً أو لا؛ جمعاً بين القراءتين، وتوفيةً لحقِّ الإصغاء المدلولِ عليه بـ «إلى»، وحينئذٍ يكون الوصفُ شديدَ الطِّباق، وردُّ الاستئنافِ البيانيِّ واردٌ على تقدير السؤال: لِمَ تحفظ؟ وليس كذلك، بل السؤالُ عمَّا يكون عند الحفظِ وعن كيفيَّته؛ لأنَّ قولَه سبحانه: (وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ) مما يحرِّك الذِّهن له، فقيل: «لا يسمعون» جواباً عمَّا يكون عنده «ويقذفون» لكيفيَّة الحفظ. وهذا أولى من جعلها مبدأَ اقتصاصٍ مستطرَد، لئلَّا ينقطعَ ما ليس بمنقطعٍ معنًى. انتهى.

واستدقَّه الخفاجيُّ واستحسنه[1]، وذكر أنَّ حاصلَه أنَّه ليس المنفيَّ هنا السماعُ المطلقُ حتى يلزمَ ما ظنُّوه من فساد المعنى؛ لأنَّه لمَّا تعدَّى بـ «إلى» وتضمَّن معنى الإصغاء، صار المعنى: حفظناها من شياطينَ لا تُنصت لمَا فيها إنصاتاً تامّاً تضبط به ما تقوله الملائكةُ عليهم السلام، ومآلُه: حفظناها من شياطينَ مسترِقةٍ للسَّمع، وقولُه سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ﴾ إلخ [الآية: ١٠] ينادي على صحَّته، والمناقشةُ بحديث الأوصاف قبل العلمِ بها أخبارٌ إن جاءت لا تتمّ، فالحديثُ غير مطَّرد.

وقيل: إنَّ الأصل: لئلَّا يسمعوا، على أنَّ الجارَّ متعلِّق بـ «حفظاً»، فحُذفت اللامُ كما في: جئتُك أن تكرمَني، ثم حُذفت «أنْ» ورُفع الفعل، كما في قوله:

أَلَا أيُّهذا الزاجريْ أَحضرُ الوغى ... وأنْ أشهدَ اللذَّاتِ هل أنت مُخْلِدي[2]

وفيه أنَّ حذفَ اللامِ وحذفَ «أنْ» ورفعَ الفعلِ وإنْ كان كلٌّ منهما واقعاً في الفصيح، إلَّا أنَّ اجتماعَ الحذفين منكرٌ يصان كلامُ اللهِ تعالى عنه.

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٦١.

(٢) سلف ٢/ ٢٧٧.

وأبو البقاءِ يجوِّز كونَ الجملةِ صفة، وكونَها استئنافاً، وكونَها حالاً[1]، فلا تغفُل.

﴿وَيُقْذَفُونَ﴾ أي: يُرمَون ويُرجَمون ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾﴾ من جوانب السماءِ إذا قصدوا الصعودَ إليها. وليس المرادُ أنَّ كلَّ واحدٍ يُرمَى من كلِّ جانب، بل هو على التوزيع، أي: كلُّ مَن صعد من جانبٍ رُمي منه.

وقرأ محبوبٌ عن أبي عَمرو: «يَقذِفون» بالبناءِ للفاعل[2]، ولعلَّ الفاعلَ الملائكةُ، وجوِّز أن يكونَ الكواكبَ، وأمرُ ضميرِ العقلاءِ سهل.

وقولُه تعالى: ﴿دُحُورًا﴾ مفعولٌ له وعلَّة للقذف، أي: للدُّحور، وهو الطردُ والإبعاد. أو مفعولٌ مطلقٌ لـ «يقذفون»، كـ: قعدت جلوساً؛ لتنزيل المتلازمَين منزلة المتَّحدَين، فيقام «دحوراً» مُقامَ قذفاً، أو «يقذفون» مُقامَ يدحَرون. وعلى التقديرين هو مصدرٌ مؤكِّد.

أو حالٌ من ضمير «يُقذفون» على أنَّه مصدرٌ [مؤوَّلٌ][3] باسم المفعولِ على القراءة الشائعة، وهو في معنى الجمع؛ لشمولِه للكثير، أي: مدحورين. وجوِّز كونُه جمعَ: داحرٍ، بمعنى مدحور، كـ: قاعدٍ وقُعود، وكونُه جمعَ داحرٍ من غير تأويلٍ بناءً على القراءة الأخرى.

وجوِّز أن يكونَ منصوباً بنزع الخافض، وهو الباء، على أنَّه جمعُ: دَحْر، كدَهْر ودُهور، وهو ما يُدحَر به، أي: يُقذفون بدُحور.

وقرأ السُّلَميّ، وابنُ أبي عبلة، والطبرانيُّ عن أبي جعفر: «دَحوراً» بفتح الدَّال[4]، فاحتمل كونه نصباً بنزع الخافضِ أيضاً، وهو على هذه القراءةِ أظهر؛ لأنَّ فَعولاً بالفتح بمعنى ما يُفعل به كثير، كطَهور وغَسول، لمَا يُتطهَّر ويُغسل به.

---

(١) الإملاء ٤/ ٢٣٤.

(٢) البحر ٧/ ٣٥٣.

(٣) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٢٦٢.

(٤) البحر ٧/ ٣٥٣، وزاد نسبتها إلى علي ﷺ، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٧ للسلمي وعلي ﷺ، وابن جني ٢/ ٢١٩ للسلمي.

واحتمل أن يكونَ صفةً كصبورٍ لموصوفٍ مقدَّر، أي: قذفاً دَحوراً طارداً لهم. وأن يكونَ مصدراً كالقَبول، وفَعول في المصادر نادر، ولم يأتِ في كتب التصريفِ منه إلَّا خمسةُ أَحرف: الوَضوء، والطَّهور، والوَلوع، والوَقود، والقَبول، كما حُكي عن سيبويه[١]، وزِيدَ عليه: الوَزوعُ بالزاي المعجَمة، والهَوِيُّ بفتح الهاء، بمعنى السُّقوط، والرَّسول بمعنى الرِّسالة.

﴿وَلَهُمْ﴾ أي: في الآخرة ﴿عَذَابٌ﴾ آخَرُ غيرُ ما في الدنيا من عذاب الرَّجم بالشُّهب ﴿وَاصِبٌ ۝٩﴾ أي: دائم، كما قال قتادةُ وعكرمةُ وابنُ عباس، وأنشدوا لأبي الأسود:

لا أشتري الحمدَ القليلَ بقاؤه يوماً بذمِّ الدهرِ أجمعَ واصبا[٢]

وفسَّره بعضُهم بالشَّديد. قيل: والأوَّل حقيقةُ معناه، وهذا تفسيرٌ له بلازمه.

والآيةُ ـ على ما سمعتَ ـ كقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ۝٥﴾ [الملك: ٥]. وجوَّز أبو حيانَ[٣] أن يكونَ هذا العذابُ في الدنيا، وهو رجمُهم دائماً وعدمُ بلوغِهم ما يقصدون من استراق السَّمع.

﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ استثناءٌ متصلٌ من واو «يسمعون» و«من» بدلٌ منه، على ما ذكره الزمخشريُّ[٤] ومتابعوه.

وقال ابنُ مالك: إذا فُصل بين المستثنَى والمستثنَى منه، فالمختارُ النصب؛ لأنَّ الإبدالَ للتشاكل، وقد فات بالتراخي[٥]. وذكره في «البحر»[٦] هنا وجهاً ثانياً.

وقيل: هو منقطع، على أنَّ «من» شرطيةٌ جوابُها الجملةُ المقرونةُ بالفاء بعد. وليس بذاك.

---

(١) انظر الكتاب ٤/ ٤٢.
(٢) البيت في ديوانه ص ٥٧، وسلف ١٤/ ١٥٧.
(٣) في البحر ٧/ ٣٥٣.
(٤) في الكشاف ٣/ ٣٣٦.
(٥) انظر التسهيل ص ١٠١-١٠٢.
(٦) ٧/ ٣٥٣.

والخطف: الاختلاسُ والأخذُ بخفَّة وسرعةٍ على غفلة المأخوذِ منه. والمرادُ اختلاسُ كلامِ الملائكةِ مسارقةً، كما يُعرب عنه تعريفُ الخطفةِ بلام العهد؛ لأنَّ المرادَ بها أمرٌ معيَّن معهود، فهي نصبٌ على المصدرية. وجوَّز أن تكونَ مفعولاً به على إرادة الكلمة.

وقرأ الحسنُ وقتادة: «خِطِّفَ» بكسر الخاءِ والطاءِ مشدَّدةً[1]. قال أبو حاتم: ويقال: هي لغةُ بكرِ بن وائلٍ وتميمِ بن مُرّ، والأصل: اختطف، فسكِّنت التاءُ للإدغام وقبلها خاءٌ ساكنة، فالتقى ساكنان، فحرِّكت الخاءُ بالكسر على الأصل، وكُسرت الطاءُ للإتباع، وحُذفت ألفُ الوصلِ للاستغناءِ عنها.

وقُرئ: «خَطِّف» بفتح الخاءِ وكسرِ الطاءِ مشدَّدةً، ونسبها ابنُ خالويه إلى الحسن وقتادةَ وعيسى[2]. واستُشكلت بأنَّ فتحَ الخاءِ سديدٌ؛ لإلقاء حركةِ التاءِ عليها، وأمَّا كسرُ الطاء، فلا وجهَ له. وقيل في توجيهها: إنَّهم نقلوا حركةَ الطاءِ إلى الخاءِ وحُذفت ألفُ الوصل، ثم قلبوا التاءَ وأدغموا، وحرَّكوا الطاءَ بالكسر على أصل التقاءِ الساكنين. وهو كما ترى.

وعن ابن عباس: «خِطِف» بكسر الخاءِ والطاءِ مخفَّفةً، أَتبع ـ على ما في «البحر»[3] ـ حركةَ الخاءِ لحركة الطاءِ، كما قالوا: نِعِم.

﴿فَأَتْبَعَهُۥ﴾ أي: تَبِعه ولحقه، على أنَّ أَتبعَ من الإفعال بمعنى تَبِعَ الثلاثي، فيتعدَّى لواحد ﴿شِهَابٌ﴾ هو في الأصل: الشعلةُ الساطعةُ من النار الموقَدة، والمرادُ به العارضُ المعروفُ في الجوّ، الذي يُرى كأنه كوكبٌ منقضٌّ من السماء ﴿ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾﴾ مضيءٌ، كما قال الحسنُ وقتادة، كأنَّه ثَقَبَ الجوَّ بضوئه.

وأخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن ابن زيدٍ: الثاقب: المتوقِّد. وهو قريبٌ ممَّا تقدَّم. وأخرج عن السُّدِّي: الثاقب: المحرِق.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٥٣.

(٢) البحر ٧/ ٣٥٣، وانظر القراءات الشاذة ص ١٢٧.

(٣) ٧/ ٣٥٣.

وليست الشُّهبُ نفسَ الكواكبِ التي زيِّنت بها السماء، فإنَّها لا تنقضُ، وإلَّا لانتقصت زينةُ السماء، بل لم تبقَ. على أنَّ المنقضَّ إن كان نفسَ الكوكبِ بمعنى أنَّه ينقلع عن مركزه ويُرمى به الخاطفُ فيُرى لسرعة الحركةِ كرمحٍ من نار، لَزِمَ أن يقعَ على الأرض، وهو إنْ لم يكن أعظمَ منها فلا أقلَّ من أنَّ ما انقضَّ من الكواكب من حين حدث الرَّمي إلى اليوم أعظمُ منها بكثير، فيلزم أن تكونَ الأرضُ اليومَ مغشيةً بأجرام الكواكب، والمشاهدةُ تكذِّب ذلك، بل لم نسمعْ بوقوع جِرم كوكبٍ أصلاً، وأصغرُ الكواكبِ عند الإسلاميِّين كالجبل العظيم، وعند الفلاسفةِ أعظمُ وأعظم، بل صغارُ الثوابتِ عندهم أَعظمُ من الأرض. وإن التزم أنَّه يُرمَى به حتى إذا تمَّ الغرضُ رجع إلى مكانه، قيل عليه: إنَّه حينئذٍ يلزم أن يسمعَ لهُويِّه صوتٌ هائل، فإنَّ الشهبَ تصل إلى محلٍّ قريبٍ من الأرض. وأيضاً عدمُ مشاهدةِ جرم كوكبٍ هابطاً أو صاعداً يأبى احتمالَ انقلاع الكوكبِ والرَّمي به نفسه. وإن كان المنقضُّ نورَه، فالنورُ لا أذى فيه، فالأرضُ مملوءةٌ من نور الشَّمس، وحشوُها الشياطين. على أنَّه إن كان المنقضُّ جميعَ نورِه، يلزم انتقاصُ الزِّينة، أو ذهابُها بالكلِّية، وإن كان بعضَ نورِه، يلزم أن تتغيَّرَ أضواءُ الكواكب، ولم يشاهد في شيءٍ منها ذلك.

وأمرُ انقضاضِه نفسِه أو انفصالِ ضوئه على تقدير كونِ الكواكبِ الثوابتِ في الفلك الثامنِ المسمَّى بالكرسيِّ عند بعضِ الإسلاميين وأنَّه لا شيءَ في السماءِ الدُّنيا سوى القمر، أبعدُ وأبعد. والفلاسفةُ يزعمون استحالةَ ذلك؛ لزعمهم عدمَ قبولِ الفلكِ الخرقَ والالتئام، إلى أمورٍ أخَر. ويزعمون في الشُّهب أنَّها أجزاءٌ بخارية دخانيةٌ لطيفة، وصلت كرةَ النارِ فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتهبة، فقد تُرى ممتدَّةً إلى طرف الدُّخان، ثم تُرى كأنَّها طفئت، وقد تمكث زماناً كذوات الأذناب، وربما تتعلَّق بها نفسٌ على ما فصَّلوه، وهم مع هذا لا يقولون بكونها تُرمَى بها الشياطين، بل هم يُنكرون حديثَ الرمي مطلقاً، وفي النُّصوص الإلهيةِ رجومٌ لهم.

ولعلَّ أقربَ الاحتمالاتِ في أمر الشُّهبِ أنَّ الكوكبَ يقذف بشعاعٍ من نوره، فيصل أثرُه إلى هواءٍ متكيِّف بكيفيةٍ مخصوصةٍ يقبل بها الاشتعالَ بما يقع عليه من شُعاع الكوكبِ بالخاصية، فيشتعلُ فيحصل ما يشاهَد من الشُّهب.

وإنْ شئتَ قلت: إنَّ ذلك الهواءَ المتكيِّف بالكيفية المخصوصةِ إذا وصل إلى محلٍّ مخصوصٍ من الجوّ، أثَّرت فيه أشعةُ الكواكبِ بما أَودعه اللهُ تعالى فيها من الخاصِّيَّة، فيشتعل فيحصل ما يحصل. وتأثيرُ الأشعةِ الحرقَ في القابل له ممَّا لا يُنكَر، فإنَّا نرى شعاعَ الشمسِ إذا قوبل ببعض المناظرِ على كيفيةٍ مخصوصة، أَحرقَ قابلَ الإحراقِ ولو توسَّط بين المنظرةِ وبين القابلِ إناءُ بِلَّورٍ مملوءٌ ماءً. ويقال: إنَّ اللهَ تعالى يصرف ذلك الحاصلَ إلى الشيطان المستَرِقِ للسَّمع، وقد يحدث ذلك وليس هناك مسترِق.

ويمكن أن يقال: إنَّه سبحانه يخلق الكيفيةَ التي بها يقبل الهواءُ الإحراقَ في الهواء الذي في جهة الشَّيطان، ولعلَّ قُربَ الشيطانِ من بعض أجزاءٍ مخصوصةٍ من الهواء معدٌّ بخاصِّيَّةٍ أَحدثها اللهُ تعالى فيه؛ لِخلقه عزَّ وجلَّ تلك الكيفيةَ في ذلك الهواءِ القريبِ منه، مع أنَّه عزَّ وجلَّ يخلق تلك الكيفيةَ في بعض أجزاءِ الهواءِ الجويَّة، حيث لا شيطانَ هناك أيضاً.

وإنْ شئتَ قلت: إنَّه يخرج شُؤبوبٌ من شعاع الكوكب، فيتأذَّى به الماردُ أو يحترق، والله عزَّ وجلَّ قادرٌ على أن يحرقَ بالماء ويرويَ بالنار، والمسبَّبات عند الأَسبابِ لا بها، وكلُّ الأشياءِ مسندةٌ إليه تعالى ابتداءً عند الأَشاعرة. ولا يلزم على شيءٍ ممَّا ذُكر انتقاصُ ضوءِ الكوكب، ولو سلم أنَّه يلزم انتقاصٌ على بعض الاحتمالاتِ قلنا: إنَّه عزَّ وجلَّ يخلق بلا فصلٍ في الكوكب بدلَ ما نقص منه، وأمرُه سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

ولا ينافي ما ذكرنا قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] لأنَّ جعلَها رجوماً يجوز أن يكونَ لأنَّه بواسطة وقوعِ أشعَّتِها على ما ذكرنا من الهواءِ تحدث الشُّهب، فهي رجومٌ بذلك الاعتبار، ولا يتوقَّف جعلُها رجوماً على أن تكونَ نفسها كذلك بأن تنقلعَ عن مراكزها ويرجمَ بها، وهذا كما تقول: جعل اللهُ تعالى الشمسَ يُحرق بها بعضَ الأجسام، فإنَّه صادقٌ فيما إذا أُحرق بها بتوسيط بعضِ المناظرِ وانعكاسِ شعاعِها على قابلِ الإحراق.

وزعم بعضُ الناسِ أنَّ الشهبَ شعلٌ ناريةٌ تحدث من أجزاءٍ متصاعدةٍ إلى كرة النَّار، وهي الرُّجوم؛ ولكونها بواسطة تسخينِ الكواكبِ للأرض قال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا﴾ على التجوُّز في إسناد الجعلِ إليها، أو في لفظها. ولا يخفى أنَّ كرةَ النارِ ممَّا لم تثبت في كلام السَّلف، ولا ورد فيها عن الصادقِ عليه الصلاة والسلام خبر.

وقيل: يجوز أن تكونَ المصابيحُ هي الشُّهب، وهي غيرُ الكواكب، وزينةُ السماءِ بالمصابيح لا يقتضي كونَها فيها حقيقة؛ إذ يكفي كونُها في رأي العينِ كذلك.

وقيل: يجوز أن يرادَ بالسماء جهةُ العُلُو، وهي مزيَّنة بالمصابيح والشُّهب، كما هي مزينةٌ بالكواكب.

وتعقَّب هذا بأنَّ وصفَ السماءِ بالدنيا يُبعد إرادةَ الجهةِ منها.

وتعقَّب ما قبله بأنَّ المتبادرَ أنَّ المصابيحَ هي الكواكب، ولا يكاد يُفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ إلَّا شيءٌ واحد، وأنَّ كونَ الشهبِ المعروفةِ زينةَ السماءِ مع سرعة تقضِّيها وزوالِها وربما دُهش من بعضها، ممَّا لا يسلَّم.

والقولُ بأنَّه يجوز إطلاقُ الكوكبِ على الشِّهاب للمشابهة، فيجوز أن يرادَ بالكواكب ما يشمل الشُّهبَ وزينةَ السماءِ على ما مرَّ آنفاً، زيد فيه على ما تقدَّم ما لا يخفَى ما فيه. نعم يجوز أن يقالَ: إنَّ الكوكبَ ينفصل منه نور إذا وصل إلى محلٍّ مخصوصٍ من الجوِّ انقلب ناراً ورُئي منقضّاً، ولا يُعجز اللهَ عزَّ وجلَّ شيء.

وقد يقال: إنَّ في السماءِ كواكبَ صغاراً جدّاً غيرَ مرئيةٍ ولو بالأرصاد؛ لغاية الصِّغر، وهي التي يُرمَى بها أنفسِها، وقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ من باب: عندي درهمٌ ونصفُه، و﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝ وَحِفْظًا﴾ الآيةَ إن كان على معنى: وحفظاً بها، فهو من ذلك البابِ أيضاً، وإلَّا فالأمرُ أهون، فتدبَّر.

واختُلف في أنَّ المرجومَ هل يُهلَك بالشِّهاب إذا أصابه أو يتأذَّى به من غيرِ هلاكٍ؟ فعن ابن عباسٍ أنَّ الشياطينَ لا تُقتَل بالشِّهاب ولا تموت، ولكنها تُحرَق وتَخبُل، أي: يَفسد منها بعضُ أعضائها. وقيل: تَهلِك وتموت، ومتى أصاب الشهابُ مَن اختطف منهم كلمةً، قال للذي يليه: كان كذا وكذا، قبل أن يَهلِك.
ولا يأبى تأثيرَ الشهابِ فيهم كونُهم مخلوقين من النَّار؛ لأنَّهم ليسوا من النار الصِّرفة، كما أنَّ الإنسان ليس من التُّراب الخالص، مع أنَّ النارَ القويةَ إذا استولت على الضعيفةِ استهلكتها.

وأيًّاما كان، لا يقال: إنَّ الشياطينَ ذوو فِطنة، فكيف يُعقَل منهم العودُ إلى استراق السمعِ مرةً بعد مرَّة، مع أنَّ المسترِقَ يَهلِك أو يتأذَّى الأذى الشديد، واستمرارُ انقضاضِ الشهبِ دليلُ استمرارِ هذا الفعلِ منهم؟ لأنَّا نقول: لا نسلِّم استمرارَ هذا الفعلِ منهم، واستمرارُ الانقضاضِ ليس دليلاً عليه؛ لأنَّ الانقضاضَ يكون للاستراق ويكون لغيره، فقد أشرنا فيما سبق أنَّ الهواءَ قد يتكيَّف بكيفيةٍ مخصوصة، فيحترق بسبب أشعَّةِ الكواكبِ وإن لم يكن هناك مسترِق.

وقيل: يجوز أن تُرى الشُّهب؛ لتعارضٍ في الأهوية واصطكاكٍ يحصل منه ما ترى، كما يحصل البرقُ باصطكاك السحابِ على ما رُوي عن بعض السَّلف، وحوادثُ الجوِّ لا يعلمها إلَّا اللهُ تعالى، فيجوز أن يكونوا قد استَرَقوا أوَّلاً، فشاهدوا ما شاهدوا فتُركوا، واستمرَّت الشهبُ تحدث لـمَا ذُكر لا لاستراق الشَّياطين. ويجوز أن يقعَ أحياناً ممَّن حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رؤوس المستَرِقين قبلَه، أو ممَّن لا يبالي بالأذى ولا بالموت، حبّاً لأن يقال: ما أَجسرَه، أو: ما أَشجعَه، مثلاً، كما يشاهَد في كثيرٍ من الناس يُقدِمون في المعارك على ما يتيقَّنون هلاكَهم به حبّاً لمثل ذلك، ولعلَّ في وصف الشيطانِ بالمارد ما يُستأنس به لهذا الاحتمال.

وأمَّا ما قيل: إنَّ الشهابَ قد يصيب الصاعدَ مرةً وقد لا يُصيب، كالموج لراكب السَّفينة؛ ولذلك لا يرتدعون عنه رأساً: فخلافُ المأثور؛ فقد أخرج ابنُ

أبي حاتم، وأبو الشَّيخ في «العَظَمة»[١] عن ابن عباسٍ ﭬ قال: إذا رُمي بالشِّهاب لم يُخطئْ مَن رُمي به.

ثم إنَّ ما ذُكر من احتمال أنَّهم قد تُركوا بعد أن صحَّت عندهم التجربةُ لا يتمُّ إلَّا على ما رُوي عن الشعبيِّ من أنَّه لم يُقذَف بالنُّجوم حتى وُلد النبيُّ ﷺ، فلمَّا قُذف بها، جعل الناسُ يسيِّبون أنعامَهم ويُعتقون رقيقَهم، يظنُّون أنه القيامة، فأَتَوا عبدَياليل الكاهنَ وقد عمي، وأخبروه بذلك، فقال: انظروا إنْ كانت النجومُ المعروفةُ من السيَّارة والثوابت، فهو قيامُ الساعة، وإلَّا فهو أمرٌ حادث، فنظروا، فإذا هي غيرُ معروفة، فلم يمضِ زمنٌ حتى أتى خبرُ النبيِّ ﷺ.

ووافق على عدم حدوثِه قبلُ ابنُ الجوزيِّ في «المنتظم»[٢] لكنَّه قال: إنَّه حدث بعد عشرين يوماً من مبعثه.

والصحيحُ أنَّ القذفَ كان قبل ميلادِه عليه الصلاة والسلام، وهو كثيرٌ في أشعار الجاهلية، إلَّا أنَّه يحتمل أنَّه لم يكن طارداً للشياطين، وأن يكونَ طارداً لهم لكن لا بالكلِّية، وأن يكونَ طارداً لهم بالكلِّية. وعلى هذا لا يتأتَّى الاحتمالُ السابق، وعلى الاحتمال الأوَّلِ من هذه الاحتمالاتِ يكون الحادثُ يوم الميلادِ طردَهم بذلك، وعلى الثاني طردَهم بالكلِّية وتشديدَ الأمرِ عليهم؛ لينحسمَ أمرُهم وتخليطُهم ويصحَّ الوحي، فتكونُ الحجَّةُ أقطع.

والذي يترجَّح أنَّه كان قبل الميلادِ طارداً، لكن لا بالكلِّية، فكان يوجد استراقٌ على النَّدرة، وشدِّد في بدءِ البعثة. وعليه يُراد بخبر: لم يُقذف بالنُّجوم حتى ولد النبيُّ ﷺ، أنَّه لم يَكثر القذفُ بها، وعلى هذا يخرَّج غيرُه إذا صحَّ، كالخبر المنقولِ في السِّيَر أنَّ إبليسَ كان يخترق السماواتِ قبل عيسى عليه السلام، فلَّما بُعث أو وُلد، حُجب عن ثلاثِ سماوات، ولمَّا وُلد النبيُّ ﷺ حُجب عنها كلِّها وقُذفت الشياطينُ بالنجوم، فقالت قريش: قامت السَّاعة، فقال عتبةُ بن ربيعة: انظروا إلى العَيُّوق، فإنْ كان رُمي به، فقد آن قيامُ الساعة، وإلَّا فلا.

---

(١) برقم (٦٨٩).

(٢) ٢/٣٥٦.

وقال بعضهم: اتفق المحدِّثون على أنَّه كان قَبلُ، لكن كَثُرَ وشدِّد لمَّا جاء الإسلام؛ ولذا قال تعالى: ﴿مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن:٨] ولم يقل: حُرست.

وبالجملة لا جزمَ عندنا بأنَّ ما يقع من الشُّهب في هذه الأعصارِ ونحوِها رجومٌ للشياطين، والجزمُ بذلك رجمٌ بالغيب.

هذا وقد استُشكل أمرُ الاستراقِ بأمور، منها: أنَّ الملائكةَ في السماءِ مشغولون بأنواع العبادة: «أَطَّت السماءُ وحقَّ لها أن تَئِطَّ، ما فيها موضعُ قدمٍ إلَّا وفيه مَلَكٌ قائمٌ أو راكعٌ أو ساجد»[1] فماذا تسترِق الشياطينُ منهم؟

وإذا قيل: إنَّ منهم مَن يتكلَّم بالحوادث الكونية، فهم على محدَّبها والشياطينُ تسترِق تحت مقعَّرها، وبينهما ـ كما صحَّ في الأخبار[2] ـ خَمسُ مئةِ عام، فكيف يتأتَّى السَّماع، لاسيَّما والظاهرُ أنَّهم لا يرفعون أصواتَهم إذا تكلَّموا بالحوادث؛ إذ لا يظهر غرضٌ برفعها. وعلى تقدير أن يكونَ هناك رفعُ صوت، فالظاهرُ أنَّه ليس بحيث يُسمع من مسيرة خمسِ مئةِ عام. وعلى تقدير أن يكونَ بهذه الحيثية، فكُرةُ الهواءِ تنقطع عند كرةِ النار، ولا يُسمع صوتٌ بدون هواء.

وأُجيب بأنَّ الاستراقَ من ملائكة العَنان، وهم يتحدَّثون فيما بينهم بما أُمروا به من السماءِ من الحوادث الكونية، و«لمسنا السماء»: طلبنا خبرَها، أو من الملائكةِ النازلين من السماءِ بالأمر، فإنَّ ملائكةً على أبواب السماءِ ومن حيث ينزلون يسألونهم: بماذا تذهبون؟ فيُخبرونهم، وليس الاستراقُ من الملائكةِ الذين على محدَّب السماء، وأمرُ كرةِ النار لا يصحّ، والهواءُ غيرُ منقطع، وهو كلَّما رقَّ ولَطُفَ كان أعونَ على السَّماع، على أنَّ وجودَ الهواءِ مما لا يتوقَّف عليه السماعُ على أُصول الأَشاعرة، ومثلُه عدمُ البعدِ المفرِط.

وظاهرُ خبرٍ أَخرجه ابنُ أبي حاتمٍ عن عكرمةَ أنَّ الاستراقَ من الملائكة في السَّماء، قال: إذا قضى اللهُ تعالى أمراً، تكلَّم تبارك وتعالى، فتخرُّ الملائكةُ كلُّهم

(١) سلف ١٤/٤١٧.
(٢) انظر ٣/٦٧ و١٣/٢٠-٢١.

سجَّداً، فتحسب الجِنُّ أنَّ أمراً يقضَى، فتسترِق، فإذا فُزِّع عن قلوب الملائكةِ عليهم السلام ورفعوا رؤوسَهم قالوا: ماذا قال ربُّكم؟ قالوا جميعاً: الحقَّ، وهو العليُّ الكبير.

وجاء في خبرٍ أخرجه ابنُ أبي شيبةَ وعبد بن حُميد وابنُ المنذر عن إبراهيمَ التيميِّ: إذا أراد ذو العرشِ أمراً، سمعت الملائكةُ كجرِّ السِّلسلة على الصَّفا، فيغشَى عليهم، فإذا قاموا قالوا: ماذا قال ربُّكم؟ قال مَن شاءَ الله: الحقَّ، وهو العليُّ الكبير[1].

ولعلَّه بعد هذا الجوابِ يُذكر الأمرُ بخصوصه فيما بين الملائكةِ عليهم السلام، وظاهرُ ما جاء في بعض الرِّوايات عن ابن عباسٍ من تفسير الملأِ الأعلى بكَتَبة الملائكةِ عليهم السلام أيضاً أنَّ الاستراقَ من ملائكةٍ في السماء؛ إذ الظاهرُ أنَّ الكتبةَ في السماء، ولعله يُتلى عليهم من اللوح ما يُتلى، فيكتبونه لأمرٍ ما، فتطمع الشياطينُ باستراق شيءٍ منه، وأمرُ البُعدِ كأمر الهواء، لا يضرُّ في ذلك على الأصول الأشعرية. ويمكن أن يدَّعى أنَّ جِرم السماءِ لا يحجب الصوتَ وإن كَثُف، وكم خاصيةٍ أثبتها الفلاسفةُ للأفلاك ليس عدمُ الحجبِ أغربَ منها.

ومنها أنَّه يُغني عن الحفظ من استراق الشياطينِ عدمُ تمكينِهم من الصُّعود إلى حيث يُستَرق السَّمع، أو أمرُ الملائكةِ عليهم السلام بإخفاء كلامِهم بحيث لا يسمعونه، أو جَعلُ لغتِهم مخالفةً للغتهم بحيث لا يفهمون كلامَهم.

وأُجيب بأنَّ وقوعَ الأمرِ على ما وقع من باب الابتلاءِ، وفيه أيضاً من الحِكَم ما فيه. ولا يخفَى أنَّ مثل هذا الإشكال يجري في أشياءَ كثيرة، إلَّا أنَّ كونَ الصانعِ حكيماً، وأنَّه جلَّ شأنُه قد راعى الحكمةَ فيما خلق وأَمر على أتمِّ وجهٍ حتى قيل: ليس في الإمكان أبدعُ ممَّا كان، يحلُّ ذلك ولا يبقَى معه سوى تطلُّبِ وجهِ الحكمة، وهو مما يتفضَّل اللهُ تعالى به على مَن يشاء من عباده.

---

(١) هو في مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٢٨٨ مطولاً عن ابن فضيل عن عطاء عن سعيد عن ابن عباس.

والكلامُ في هذا المقامِ قد مرَّ شيءٌ منه فارجع إليه، وممَّا هنا وما هناك يحصل ما يَسرُّ الناظرين، ويُرضي العلماءَ المحقِّقين.

﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ﴾ أي: فاستخبرهم. وأصلُ الاستفتاءِ: الاستخبارُ عن أمرٍ حدث، ومنه الفتى؛ لحداثة سِنِّه. والضميرُ لمشركي مكَّة، قيل: والآيةُ نزلت في أبي الأشدِّ بن كِلدةَ الجُمحي، وكُني بذلك لشدَّة بطشِه وقوَّته، واسمُه: أَسِيد. والفاءُ فصيحة، أي: إذا كان لنا من المخلوقاتِ ما سمعت، أو إذا عرفتَ ما مرَّ، فاستخبِر مشركي مكَّة واسألهم على سبيل التبكيتِ ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أي: أقوى خِلقةً وأمتنُ بُنْيَة، أو أصعبُ خَلْقاً وأشقُّ إيجاداً ﴿أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ من الملائكة والسماواتِ والأرضِ وما بينهما، والمشارقِ والكواكبِ والشياطينِ والشُّهبِ الثواقب. وتعريفُ الموصولِ عهديّ، أُشير به إلى ما تقدَّم صراحةً ودلالة، وغُلِّب العقلاءُ على غيرهم، والاستفهامُ تقريريّ، وجُوِّز أن يكونَ إنكارياً.

وفي مصحف عبدِ الله: «أم مَن عَددنا»[1] وهو مؤيِّد لدعوى العهد، بل قاطعٌ بها. وقرأ الأعمش: «أَمَن» بتخفيف الميمِ دون «أم»، جعله استفهاماً ثانياً تقريريّاً، فـ «مَن» مبتدأٌ خبرُه محذوف، أي: أَمن خلقنا أشدّ؟

﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ۝١١﴾ أي: ملتصق، كما أَخرج ذلك ابنُ جَريرٍ[2] وجماعةٌ عن ابن عباس. وفي روايةٍ أخرى بلفظ: ملتزق، وبه أجاب ابنَ الأزرقِ وأنشد له قولَ النابغة:

فلا تحسبون الخيرَ لا شرَّ بعدَه ولا تحسبون الشرَّ ضربةَ لازبِ[3]

قيل: والمراد: ملتزقٌ بعضُه ببعض، وبذلك فسَّره ابنُ مسعود، كما أَخرجه ابنُ أبي حاتم، ويرجع إلى: حَسَن العجنِ جيِّد التخمير. وأخرج ابنُ المنذرِ وغيرُه عن قتادةَ أنَّه يلزقُ باليد إذا مسَّ بها. وقال الطبريّ: خُلق آدمُ من ترابٍ وماءٍ وهواءٍ

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٥٤.

(٢) في تفسيره ١٩/ ٥١٢.

(٣) الديوان ص ١٣.

ونار، وهذا كلُّه إذا خُلط[1] صار طيناً لازباً يلزم ما جاوره، واللازبُ ـ عليه ـ بمعنى اللازم، وهو قريبٌ مما تقدَّم.

وقد قُرئ: «لازم» بالميم بدلَ الباء، و«لاتب» بالتاءِ بدلَ الزاي[2]، والمعنى واحد. وحَكَى في «البحر»[3] عن ابن عباسٍ أنَّه عبَّر عن اللازب بالحُرّ، أي: الكريمِ الجيِّد، وفي روايةٍ أنَّه قال: اللازب: الجيِّد.

وأخرج عبدُ بن حُميد وابنُ المنذر عن مجاهدٍ أنَّه قال: «لازب» أي: لازم منتن. ولعلَّ وصفَه بمنتن مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر:٢٦] لكنْ أخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عباسٍ أنَّه قال: اللازبُ والحمأُ والطينُ واحد، كان أولُه تراباً، ثم صار حمأً منتناً، ثم صار طيناً لازباً، فخلق اللهُ تعالى منه آدمَ عليه السلام.

وأيًّاما كان، فخلقُهم من طينٍ لازبٍ إما شهادةٌ عليهم بالضَّعف والرَّخاوة؛ لأنَّ ما يصنع من الطين غيرُ موصوفٍ بالصَّلابة والقوَّة، أو احتجاجٌ عليهم في أمر البعث، بأنَّ الطينَ اللازبَ الذي خُلقوا منه في ضمن خلقِ أبيهم آدمَ عليه السلام ترابٌ، فمن أين استنكروا أنْ يُخلقوا منه مرةً ثانيةً حيث قالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] ويَعضد هذا ـ على ما في «الكشَّاف»[4] ـ ما يتلوه من ذِكر إنكارهم البعثَ.

وقولُه تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ خطابٌ للرَّسول ﷺ، وجوِّز أن يكونَ لكلِّ مَن يقبله. و«بل» للإضراب، إمَّا عن مقدَّر يُشعر به «فاستفتهم..» إلخ، أي: هم لا يقرُّون ولا يُجيبون بما هو الحقّ، بل مثلُك ممَّن يُذعن ويتعجَّب من تلك الدَّلائل، أو عن الأمر بالاستفتاء، أي: لا تستفتهم؛ فإنَّهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاءُ ولا يتعجَّبون من تلك الدَّلائل، بل مثلُك ممن يتعجَّب منها.

---

(١) عبارته في تفسيره ١٩/ ٥١١: والتراب إذا خلط بماء..
(٢) الكشاف ٣/ ٣٣٧.
(٣) ٧/ ٣٥٤.
(٤) ٣/ ٣٣٧.

﴿وَيَسْخَرُونَ ۝١٢﴾ أي: وهم يسخرون منك ومن تعجُّبك وممَّا تريهم من الآيات. وجوِّز أن يكونَ المعنى: بل عجبتَ من إنكارهم البعثَ مع هذه الآياتِ وهم يسخرون من أمرِ البعث. واختير أن يكونَ المعنى: بل عجبتَ من قدرة اللهِ تعالى على هذه الخلائقِ العظيمةِ وإنكارِهم البعثَ وهم يسخرون من تعجُّبك وتقريرِك للبعث.

وزعم بعضُهم أنَّ المرادَ بـ «من خلقنا» الأُممُ الماضية. وليس بشيءٍ؛ إذ لم يسبق لهذه الأُمم ذِكر، وإنَّما سبق الذِّكرُ للملائكة عليهم السلام وللسماوات والأرضِ وما سمعتَ، مع أنَّ حرفَ التعقيبِ مما يدلُّ على خلافه.

ومَن قال ـ كصاحب «الفرائد» ـ: عليه جمهورُ المفسِّرين سوى الإمام[1]، ووجَّهه بأنَّه لما احتجَّ عليهم بما هم مقرُّون به من كونه ربَّ السماواتِ والأرضِ وربَّ المشارق، وألزمهم بذلك وقابلوه بالعناد، قيل لهم: فانتظروا الإهلاكَ كمن قبلكم؛ لأنَّكم لستم أشدَّ خلقاً منهم، فوُضع موضعَه «فاستفتهم أهم أشد خلقاً» وقولُه تعالى: «إنا خلقناهم» تعليل لأنَّهم ليسوا أشدَّ خلقاً، أو دليلٌ لاستكبارهم المنتجِ للعناد، وأيَّده بدلالة الإضراب، واستبعاد البعثِ بعده لدَلالته على أنَّه غيرُ متعلِّقٍ بما قبل الإضراب = فقد[2] ذهب عليه أنَّ اللفظَ خفيُّ الدَّلالةِ على ما ذُكر من العناد واستحقاقِ الإهلاك كسالف الأُمم، وتعليلُ نفي الأشدِّية بما علَّل، ليس بشيء؛ لوضوح أنَّ السابقين أشدُّ في ذلك، وكم من ذلك في الكتابِ العزيز، وأما الإضراب، فعن الاستفتاءِ إلى أنَّ مثلَك ممَّن يُذعن ويتعجَّب من تلك الدَّلائل؛ ولذا عُطف عليه «ويسخرون» وجعل ما أنكروه من البعثِ من بعض مساخِرهم. قاله صاحبُ «الكشف» فلا تغفُل.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وابنُ سعدان وابن مِقسَم: «عجبتُ» بتاء المتكلِّم، ورُويت عن عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه، وابنِ عباس، وابنِ مسعود، والنَّخعي، وابنِ وثَّاب، وطلحة، وشَقيق، والأعمش[3].

---

(١) انظر التفسير الكبير ٢٦/ ١٢٤.

(٢) جواب لقوله: ومن قال كصاحب الفرائد...

(٣) البحر ٧/ ٣٥٤، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٨٦، والنشر ٢/ ٣٥٦.

وأَنكر شُريحُ القاضي هذه القراءةَ، وقال: إنَّ اللهَ تعالى لا يعجب من شيء، وإنَّما يعجب مَن لا يعلم. وإنكارُ هذا القاضي مما أُفتي بعدم قَبوله؛ لأنَّه في مقابل بيِّنةٍ متواترة، وقد جاء أيضاً في الخبر: «عجب ربُّكم من أَلِّكم وقنوطِكم»[1].

وأُوِّلت القراءةُ بأنَّ ذلك من باب الفرْض، أي: لو كان العجبُ ممَّا يجوز عليَّ لَعجبت من هذه الحال، أو التخييلِ، فيُجعل تعالى كأنَّه لإنكاره لحالهم يعدُّها أمراً غريباً ثم يُثبت له سبحانه العجب منها. فعلى الأول تكون الاستعارةُ تخييليةً تمثيلية، كما في قولهم: قال الحائط للوتد: لمَ تشقُّني؟ فقال: سَلْ مَن يدقُّني. وعلى الثاني تكون مَكنيةً وتخييلية، كما في نحو: لسانُ الحالِ ناطقٌ بكذا، والمشهورُ في أمثاله الحملُ على اللازم، فيكون مجازاً مرسلاً، فيحمل العجبُ على الاستعظام، وهو رؤيةُ الشيءِ عظيماً، أي: بالغاً الغايةَ في الحُسن أو القبح، والمرادُ هنا رؤيةُ ما هم عليه بالغاً الغايةَ في القُبح، وليس استعظامَ الشيءِ مسبوقاً بانفعالٍ يحصل في الرَّوع عن مشاهدة أمرٍ غريبٍ كما توهِّم ليقال: إنَّ التأويلَ المذكورَ لا يحسم مادَّةَ الإشكال.

وقال أبو حيان[2]: يؤوَّل على أنَّه صفةُ فعلٍ يُظهرها اللهُ تعالى في صفة المتعجَّب منه، من تعظيمٍ أو تحقير، حتى يصيرَ الناسُ متعجِّبين منه، فالمعنى: بل عجبتُ من ضلالتهم وسوءِ نِحلتهم، وجعلتُها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعي وهُداي متعجَّباً.

وقال مكِّي[3] وعليُّ بن سليمان: ضميرُ «عجبتُ» للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، والكلامُ بتقدير القول، أي: قل: بل عجبتُ.

وعندي لو قدِّر القولُ بعدَ «بل» كان أَحسن، أي: بل قل: عجبتُ.

والذي يقتضيه كلامُ السلفِ أنَّ العجبَ فينا انفعالٌ يحصل للنَّفس عند الجهلِ

(١) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٢٦٩، وفي بعض نسخه كما في حاشيته: يروى هذا عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون عن محمد بن عمرو يرفعه. والألّ: رفع الصوت بالدعاء.

(٢) في البحر ٧/ ٣٥٤.

(٣) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦١١.

بالسَّبب؛ ولذا قيل: إذا ظهر السببُ بطل العجب، وهو في اللهِ تعالى بمعنًى يليق لذاته عزَّ وجلَّ هو سبحانه أعلمُ به، فلا يعيِّنون المراد، والخَلَفُ يعيِّنون.

﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾﴾ أي: ودأبُهم أنَّهم إذا وُعظوا بشيءٍ لا يتَّعظون به. أو أنَّهم إذا ذُكر لهم ما يدلُّ على صحَّة الحشرِ لا ينتفعون به؛ لبَلادتهم وقلَّةِ فكرِهم. واستفادةُ الاستمرار من مقام الذَّمّ، ولعل في «إذا» والعطفِ على الماضي ما يؤيِّده.

وقرأ ابنُ حبيش: «ذُكِروا» بتخفيف الكاف[1].

﴿وَإِذَا رَأَوْا ءَايَةً﴾ أي: معجزةً تدلُّ على صدق مَن يعظهم ويدعوهم إلى تركِ ما هم فيه إلى ما هو خير. أو معجزةً تدلُّ على صدق القائلِ بالحشر ﴿يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي: يبالغون في السُّخرية، ويقولون: إنَّه سِحر. أو يطلب بعضُهم من بعضٍ أن يسخرَ منها. رُوي أنَّ رُكانةَ ـ رجلاً من المشركين من أهل مكَّة ـ لقيه الرسولُ ﷺ في جبلٍ خالٍ يرعى غنماً له، وكان من أقوى الناس، فقال له: يا رُكانة، أرأيتَ إنْ صرعتُك أتؤمن بي؟ فقال: نعم، فصرعه ثلاثاً، ثم عرض له بعضَ الآيات، دعا عليه الصلاة والسلام شجرةً فأقبلت، فلم يؤمنْ، وجاء إلى مكَّةَ فقال: يا بني هاشم، ساحِروا بصاحبكم أهلَ الأرض، فنزلت فيه وفي أضرابه[2].

وقُرىء: «يستسحرون» بالحاء المهملة[3]، أي: يَعدُّونها سحراً.

﴿وَقَالُوٓا إِنْ هَٰذَآ﴾ ما يرَونه من الآيات الباهرةِ ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ ظاهرٌ سحريَّتُه في نفسه. ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا﴾ أي: كان بعضُ أجزائنا تراباً وبعضُها عظاماً؛ وتقديمُ الترابِ لأنَّه منقلبٌ عن الأجزاء البادية.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٧، والبحر ٧/ ٣٥٥.

(٢) القصة في سيرة ابن هشام ١/ ٣٩٠-٣٩١، وأسد الغابة ٢/ ٢٣٦، دون ذكر سبب النزول. وقال ابن الأثير: ثم أسلم بعدُ ونزل المدينة. اهـ. وذكره ابن حجر في الإصابة ٤/ ٢٨٦. وقد روى أمر المصارعة فقط أبو داود (٤٠٧٨)، والترمذي (١٧٨٤) وقال: هذا حديث حسن غريب، وإسناده ليس بالقائم.

(٣) البحر ٧/ ٣٥٥.

و«إذا» إمَّا شرطية، وجوابُها محذوفٌ دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝١٦﴾ أي: نُبعَث، وفي عاملها الكلامُ المشهور.

وإما متمحِّضة للظرفية، فلا جوابَ لها، ومتعلَّقها محذوفٌ يدلُّ عليه ذلك أيضاً، لا هو؛ لأنَّ ما بعدَ «إنَّ» واللامِ لا يعمل فيما قبلَه، أي: أَنُبعَث إذا متنا. وإنْ شئتَ فقدِّره مؤخَّراً، فتقديمُ الظرفِ لتقوية الإنكارِ للبعث، بتوجيهه إلى حالةٍ منافيةٍ له غايةَ المنافاة، وكذا تكريرُ الهمزةِ للمبالغة والتشديدِ في ذلك، وكذا تحليةُ الجملةِ بـ «إنَّ». واللامُ لتأكيد الإنكار، لا لإنكار التأكيدِ كما يوهمه ظاهرُ النظمِ الكريم، فإنَّ تقديمَ الهمزةِ لاقتضائها الصَّدارة.

وقرأ ابنُ عامرٍ بطرح الهمزةِ الأولى، وقرأ نافعٌ والكسائيُّ ويعقوبُ بطرح الثانية[١].

﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝١٧﴾ مبتدأٌ حُذف خبرُه؛ لدلالة خبرِ «إنَّ» عليه، أي: أَوَ آباؤنا الأوَّلون مبعوثون أيضاً. والجملةُ معطوفةٌ على الجملة قبلها.

وهذا أحدُ مذاهبَ في نحو هذا التركيب، وظاهرُ كلامِ أبي حيَّانَ في «شرح التسهيل» أنَّ حذفَ الخبرِ واجب، فقد قال: قال مَن نحا إلى هذا المذهب: الأصلُ في هذه المسألةِ عطفُ الجمل، إلَّا أنهم لمَّا حذفوا الخبرَ لدلالة ما قبلُ عليه، أنابوا حرفَ العطفِ مكانَه، ولم يقدِّروا إذ ذاك الخبرَ المحذوفَ في اللفظ؛ لئلَّا يكونَ جمعاً بين العوضِ والمعوَّض عنه، فأشبه عطفَ المفرداتِ من جهةِ أنَّ حرفَ العطفِ ليس بعده في اللفظ إلَّا مفرد.

وثاني المذاهبِ: أن يكونَ معطوفاً على الضمير المستترِ في خبر «إنَّ» إنْ كان مما يتحمَّل الضمير وكان الضميرُ مؤكَّداً، أو كان بينه وبين المعطوفِ فاصلٌ ما، وإلَّا ضَعُفَ العطف.

ونسب ابنُ هشامٍ هذا المذهبَ والذي قبله إلى المحقِّقين من البصريين. وفي تأتِّيه هنا من غير ضعفٍ للفصل بالهمزة بحث؛ فقد قال أبو حيَّان: إنَّ همزةَ

---

(١) وقرأ بها أيضاً أبو جعفر كما في النشر ٢/ ٣٧٣، وانظر التيسير ص ٣٢.

الاستفهامِ لا تدخلُ على المعطوف إلَّا إذا كان جملة؛ لئلَّا يَلزمَ عملُ ما قبلَ الهمزةِ فيما بعدها، وهو غيرُ جائز؛ لصدارتها[1].

والجوابُ بأنَّ الهمزةَ هنا مؤكِّدة للاستبعاد فهي في النيَّة مقدَّمةٌ داخلةٌ على الجملة في الحقيقة لكن فُصل بينهما بما فُصل، قد بُحث فيه بأنَّ الحرفَ لا يكرَّر للتوكيد بدون مدخولِه، والمذكورُ في النحو أنَّ الاستفهامَ له الصدرُ من غير فرقٍ بين مؤكِّد ومؤسِّس، مع أنَّ كونَ الهمزةِ في نيَّة التقديمِ يُضعف أمرَ الاعتدادِ بالفصل بها، لاسيَّما وهي حرفٌ واحد، فلا يقاس الفصلُ بها على الفصل بـ «لا» في قوله تعالى: ﴿مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام:١٤٨].

وثالثُها: أنَّ يكونَ عطفاً على محلِّ «إنَّ» مع ما عملت فيه، والظاهرُ أنَّه حينئذٍ من عطف الجملِ في الحقيقة.

ورابعُها: أن يكونَ عطفاً على محلِّ اسمِ «إنَّ»؛ لأنَّه كان قبل دخولِها في موضعِ رفع، والظاهرُ أنَّه حينئذٍ من عطف المفرَدات.

واعتُرض بأنَّ الرفعَ كان بالابتداء، وهو عاملٌ معنويّ، وقد بطل بالعامل اللفظيّ.

وأُجيب بأنَّ وجودَه كَلا وجودٍ؛ لشَبَهِهِ بالزَّائد من حيث إنَّه لا يغيِّر معنى الجملة، وإنَّما يفيد التأكيدَ فقط.

واعتُرض أيضاً بأنَّ الخبرَ المذكورَ كـ: «مبعوثون» في الآية يكون حينئذٍ خبراً عنهما، وخبرُ المبتدأ رافعُه الابتداء، أو المبتدأ، أو هما، وخبرُ «إنَّ» رافعُه «إنَّ»، فيتوارد عاملان على معمولٍ واحد.

وأُجيب بأنَّ العواملَ النحويةَ ليست مؤثِّراتٍ حقيقية، بل هي بمنزلة العلامات، فلا يضرُّ توارُدُها على معمولٍ واحد. وهو كما ترى، وتمامُ الكلامِ في محلِّه.

وعلى كلِّ حالٍ الأَولى ما تقدَّم من كونه مبتدأً حُذف خبرُه، وقد قال أبو حيَّان:

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٥٥.

إنَّ أربابَ الأقوالِ الثلاثةِ الأخيرةِ متَّفقون على جواز القولِ الأوّل، وهو يؤيِّد القولَ بأولويته.

وأيًّاما كان، فمرادُ الكفرةِ زيادةُ استبعادِ بعثِ آبائهم، بناءً على أنَّهم أقدم، فبعثُهم أبعدُ على عقولهم القاصرة.

وقرأ أبو جعفر، وشيبة، وابنُ عامر، ونافعٌ في رواية قالون[1]: «أَوْ» بالسكون، على أنَّها حرفُ عطف، وفيه الاحتمالاتُ الأربعة، إلَّا أنَّ العطفَ على الضميرِ على هذه القراءةِ ضعيف؛ لعدم الفصلِ بشيءٍ أصلاً.

﴿قُلْ نَعَمْ﴾ أي: تُبعثون أنتم وآباؤكم الأوَّلون. والخطابُ في قوله سبحانه: ﴿وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ لهم ولآبائهم بطريق التغليب، والجملةُ في موضع الحالِ من فاعل ما دلَّ عليه «نعم» أي: تُبعثون كلُّكم والحالُ أنَّكم صاغرون أذلَّاء، وهذه الحالُ زيادةٌ في الجواب، نظيرُ ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأُبَيِّ بنِ خلفٍ حين جاء بعَظْمٍ قد رمَّ وجعل يفتُّه بيده ويقول: يا محمد، أترى اللهَ يُحيي هذا بعدما رمَّ؟ فقال ﷺ له ـ على ما في بعض الرِّوايات ـ: «نعم ويبعثُك ويُدخلك جهنَّم»[2].

وقال غيرُ واحد: إنَّ ذلك من الأُسلوب الحكيم. وتعقِّب بأنَّ عدَّ الزيادةِ منه لا توافق ما قرِّر في المعاني، وإنْ كان ذلك اصطلاحاً جديداً، فلا مشاحَّةَ في الاصطلاح.

واكتُفي في الجواب عن إنكارهم البعثَ على هذا المقدارِ ولم يقم دليلٌ عليه، اكتفاءً بسبق ما يدلُّ على جوازه في قوله سبحانه: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ﴾ إلخ، مع أنَّ المخبِرَ قد عُلم صدقُه بمعجزاته الواقعةِ في الخارج التي دلَّ عليها قولُه سبحانه: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً﴾ الآيةَ. وهزؤهم وتسميتُهم لها سحراً لا يضرُّ طالبَ الحقّ، والقولُ بأنَّ ذلك للاكتفاء بقيام الحجَّةِ عليهم في القيامة، ليس بشيء.

---

(١) في الأصل و(م): وقالون، وهو خطأ، انظر البحر ٧/ ٣٥٥، والتيسير ص ١٨٦، والنشر ٢/ ٣٥٧.

(٢) ينظر ٢٢/ ٤٢٠.

وقرأ ابن وثَّابٍ والكِسائي: «نَعِمْ» بكسر العين[1]، وهي لغةٌ فيه.

وقُرِىء: «قال»[2]، أي: اللهُ تعالى أو رسولُه ﷺ.

﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ الضميرُ راجعٌ إلى البعثة المفهومةِ ممَّا قبل. وقيل: للبعث، والتأنيثُ باعتبار الخبر. والزجرةُ: الصَّيحة، من: زجر الراعي غنمَه: صاح عليها. والمرادُ بها النفخةُ الثانيةُ في الصور، ولمَّا كانت بعثُهم ناشئةً عن الزجرة، جُعلت إيَّاها مجازاً.

والفاءُ واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّر، أو تعليليةٌ لنهيٍ مقدَّر، أي: إذا كان كذلك، فإنَّما البعثةُ زجرةٌ واحدة، أو لا تستصعبوها فإنَّما هي زجرة.

وجوَّز الزجَّاج[3] أن تكونَ للتفسير والتفصيل، وما بعدها مفسِّر للبعث. وتعقِّب بأنَّ تفسيرَ البعثِ الذي في كلامهم لا وجهَ له، والذي في الجواب غيرُ مصرَّح به، وتفسيرُ ما كُني عنه بـ «نعم» ممَّا لم يُعهد. والظاهرُ أنَّه تفسيرٌ لما كُني عنه بـ «نعم»، وهو بمنزلة المذكور، لاسيَّما وقد ذُكر ما يقوِّي إحضارَه من الجملة الحالية، وعدمُ عهدِ التفسير في مثل ذلك ممَّا لا جزمَ لي به.

وأبو حيَّانَ نازع في تقدير الشَّرط، فقال: لا ضرورةَ تدعو إليه، ولا يُحذف الشرطُ ويبقى جوابُه إلَّا إذا انجزم الفعلُ في الذي يُطلق عليه أنَّه جوابُ الأمرِ والنهي وما ذُكر معهما على قول بعضِهم، أما ابتداءً فلا يجوز حذفُه[4]. والجمهورُ على خلافه، والحقُّ معهم. وهذه الجملةُ إما من تتمَّة المقول، وإما ابتداءُ كلامٍ من قِبَله عزَّ وجلَّ.

﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿١٩﴾﴾ أي: فإذا هم قيامٌ من مراقدهم أحياءٌ يُبصرون كما كانوا في الدُّنيا. أو ينتظرون ما يُفعل بهم وما يؤمرون به.

---

(١) قراءة ابن وثاب في البحر ٧/ ٣٥٥، وقراءة الكسائي في التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٣٧.

(٣) انظر معاني القرآن ٤/ ٣٠١.

(٤) البحر ٧/ ٣٥٦.

﴿وَقَالُوا﴾ أي: المبعوثون. وصيغةُ الماضي لتحقُّق الوقوع: ﴿يَٰوَيۡلَنَا﴾ أي: يا هلاكَنا احضُر، فهذا أوانُ حضورِك ﴿هَٰذَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝٢٠﴾ استئنافٌ منهم لتعليلِ دعائهم الويل.

و«الدِّينُ» بمعنى الجزاء، كما في: كما تُدين تدان، أي: هذا اليومُ الذي نُجازَى فيه بأعمالنا، وإنَّما علموا ذلك؛ لأنَّهم كانوا يسمعون في الدُّنيا أنَّهم يُبعثون ويحاسَبون ويُجزَون بأعمالهم، فلمَّا شاهدوا البعثَ أيقنوا بما بعده أيضاً.

وقولُه تعالى: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡفَصۡلِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢١﴾ كلامُ الملائكة، جواباً لهم بطريق التوبيخِ والتقريع. وقيل: هو من كلام بعضِهم لبعضٍ أيضاً.

ووقف أبو حاتمٍ على «يا ويلنا» وجعل ما بعده كلامَ اللهِ تعالى، أو كلامَ الملائكةِ عليهم السلامُ لهم، كأنَّهم أجابوهم بأنَّه لا تنفع الولولةُ والتلهُّف.

و«الفصل»: القضاء، أو: الفرقُ بين المحسنِ والمسيء، وتمييزُ كلٍّ عن الآخر بدون قضاء.

﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ خطابٌ من الله تعالى للملائكة، أو من الملائكةِ بعضِهم لبعض. أخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: تقول الملائكةُ للزَّبانية: «احشروا..» إلخ. وهو أمرٌ بحشر الظالمين من أماكنهم المختلفةِ إلى موقف الحساب، وقيل: من الموقفِ إلى الجحيم. والسِّياقُ والسباقُ يؤيِّدان الأوَّل.

﴿وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ أخرج عبدُ الرزاق، وابنُ أبي شيبة، وابنُ منيعٍ في «مسنده»، والحاكمُ وصحَّحه، وجماعة، من طريق النعمانِ بن بشير، عن عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه أنَّه قال: أزواجُهم: أمثالُهم الذين هم مثلُهم، يُحشر أصحابُ الرِّبا مع أصحاب الرِّبا، وأصحابُ الزِّنى مع أصحاب الزِّنى، وأصحابُ الخمرِ مع أصحابِ الخمر[1].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٧٢، وهو في تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٤٨، والمستدرك ٢/ ٤٣٠، دون قوله: يحشر أصحاب الربا... إلخ، ولعل هذه الزيادة مدرجة من كلام بعض الرواة.
وهو عند الحاكم من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن سماك بن حرب، عن النعمان، عن عمر. ورواه عبد الرزاق عن إسرائيل بهذا الإسناد، ولم يذكر عمر.

وأَخرج جماعةٌ عن ابن عباسٍ في لفظ: أشباهَهم، وفي آخَر: نظراءهم. ورُوي تفسيرُ الأزواجِ بذلك أيضاً عن ابن جُبيرٍ ومجاهدٍ وعكرمة.

وأصلُ الزوج: المقارِن، كزوجَي النَّعل، فأُطلق على لازِمه، وهو المماثل.

وجاءَ في روايةٍ عن ابن عباسٍ أنَّه قال: أي: نساءَهم الكافرات. ورجَّحه الرمَّاني.

وقيل: قرناءهم من الشَّياطين، ورُوي هذا عن الضحَّاك.

والواوُ للعطف، وجوِّز أن تكونَ للمعيَّة.

وقرأ عيسى بنُ سليمانَ الحجازي: «وأزواجُهم» بالرَّفع عطفاً على ضميرِ «ظلموا» على ما في «البحر»، أي: وظَلَمَ أزواجُهم[1].

وأنت تعلم ضعفَ العطفِ على الضمير المرفوعِ في مثله، والقراءةُ شاذَّة.

﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٢٢ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأصنام ونحوِها. وحشرُهم معهم لزيادة التحسيرِ والتخجيل. و«ما» قيل: عامٌّ في كلِّ معبود، حتى الملائكة والمسيح وعُزير عليهم السلام، لكن خُصَّ منه البعضُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ الآيةَ [الأنبياء: ١٠١].

وقيل: «ما» كنايةٌ عن الأصنام والأوثان، فهي لِمَا لا يَعقل فقط؛ لأنَّ الكلامَ في المشركين عَبَدةِ ذلك.

وقيل: «ما» على عمومها، والأصنامُ ونحوُها غيرُ داخلة؛ لأنَّ جميعَ المشركين إنَّما عبدوا الشياطينَ التي حملتهم على عبادتِها. ولا يناسب هذا تفسير «أزواجهم» بقرنائهم من الشَّياطين، ومع هذا التخصيصُ أَقرب، وفي هذا العطفِ دلالةٌ على أنَّ الذين ظلموا المشركون، وهم الأَحِقَّاء بهذا الوصف؛ فإنَّ الشركَ لَظلمٌ عظيم.

﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۝٢٣﴾ فعرِّفوهم طريقَها وأروهم إيَّاه. والمرادُ

---

(١) البحر ٧/٣٥٦، وهي في القراءات الشاذة ص ١٢٧.

بـ «الجحيم» النار، ويُطلق على طبقةٍ من طبقاتها، وهو من الجَحمة: شدَّة تأجُّجِ النار. والتعبيرُ بالصِّراط والهدايةِ للتهكُّم بهم.

﴿وَقِفُوهُمْ﴾ أي: احبسوهم في الموقف ﴿إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ عن عقائدهم وأعمالِهم، وفي الحديث: «لا تزولُ قدما عبدٍ حتى يسألَ عن خمس: عن شبابه فيما أبلاه، وعن عُمره فيما أفناه، وعن ماله ممَّ كسبه وفيمَ أنفقه، وعن عِلمِه ماذا عمل به»[1].

وعن ابن مسعود: يُسألون عن: لا إلهَ إلَّا الله. وعنه أيضاً: يُسألون عن شرب الماءِ الباردِ، على طريق الهزءِ بهم.

وروى بعضُ الإماميةِ عن ابن جُبيرٍ عن ابن عباس: يُسألون عن ولاية عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه. ورووه أيضاً عن أبي سعيدٍ الخدريّ.

وأَولى هذه الأقوالِ أنَّ السؤالَ عن العقائد والأعمال، ورأسُ ذلك لا إلهَ إلَّا الله، ومن أَجلِّه ولايةُ عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه، وكذا ولايةُ إخوانِه الخلفاءِ الراشدين رضي الله عنهم أجمعين.

وظاهرُ الآيةِ أنَّ الحبسَ للسؤال بعدَ هدايتِهم إلى صراطِ الجحيم، بمعنى تعريفِهم إياه ودَلالتِهم عليه، لا بمعنى إدخالهم فيه وإيصالهم إليه. وجوَّز أن يكونَ صراطُ الجحيمِ طريقَهم له من قبورهم إلى مقرِّهم، وهو ممتدّ، فيجوز كونُ الوقفِ في بعضٍ منه مؤخَّراً عن بعض. وفيه من البُعد ما فيه.

وقيل: إنَّ الوقفَ للسؤال قبل الأمرِ المذكور، والواوُ لا تقتضي التَّرتيب.

وقيل: الوقفُ بعد الأمرِ عند مجيئهم النارَ والسؤالِ عمَّا ينطق به قولُه تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ أي: لا ينصر بعضُكم بعضاً. والخطابُ لهم وآلهتهم، أو لهم فقط، أي: ما لكم لا ينصرُ بعضُكم بعضاً كما كنتم تزعُمون في الدنيا، فقد رُوي أنَّ أبا جهلٍ قال يومَ بدر: نحن جميعٌ منتصر. وتأخيرُ هذا السؤالِ إلى ذلك

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١٦) من حديث ابن مسعود، وقال: هذا حديث غريب، و(٢٤١٧) من حديث أبي برزة الأسلمي ﷺ وحسَّنه.

الوقت؛ لأنَّه وقتُ تنجيزِ العذابِ وشدَّةِ الحاجة إلى النُّصرة وحالة انقطاعِ الرجاءِ، فالتقريعُ والتوبيخُ حينئذٍ أشدُّ وقعاً وتأثيراً.

وقيل: السؤالُ عن هذا في موقف المحاسبةِ بعد استيفاءِ حسابِهم والأمرِ بهدايتهم إلى الجحيم، كأنَّ الملائكةَ عليهم السلام لمَّا أُمروا بهدايتهم إلى النارِ وتوجيههم إليها، سارعوا إلى ما أُمروا به، فقيل لهم: قِفوهم إنَّهم مسؤولون.

والذي يترجَّح عندي أنَّ الأمرَ بهدايتهم إلى الجحيم إنَّما هو بعد إقامة الحجَّةِ عليهم وقطعِ أعذارهم، وذلك بعد محاسبتِهم. وعطف «اهدوهم» على «احشروا» بالفاءِ إشارةً إلى سرعة وقوعِ حسابِهم، وسؤالُهم: ما لَكم لا تناصرون، الأليقُ أن يكونَ بعد تحقُّق ما يقتضي التناصر، وليس ذلك إلَّا بعد الحسابِ والأمرِ بهم إلى النَّار، فلعل الوقفَ لهذا السؤالِ في ابتداء توجُّهِهم إلى النار، واللهُ تعالى أعلم.

وقرأ عيسى: «أَنَّهم» بفتح الهمزة[1]، بتقدير: لأنَّهم. وقرأ البَزِّيُّ عن ابن كثير: «لا تَّناصرون» بتاءين بلا إدغام[2]. وقُرئ بإدغام إحداهما في الأخرى[3].

﴿بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ منقادون؛ لعجزهم وانسدادِ الحيلِ عليهم. وأصلُ الاستسلامِ طلبُ السَّلامة، والانقيادُ لازمٌ لذلك عرفاً؛ فلذا استُعمل فيه. أو متسالمون، كأنَّه يُسْلِمُ بعضُهم بعضاً للهلاك ويَخذله. وجوِّز في الإضراب أن يكونَ عن مضمونِ ما قبله، أي: لا ينازعون في الوقوف وغيرِه، بل ينقادون، أو يخذلون. أو عن قوله سبحانه: «لا تناصرون» أي: لا يقدر بعضُهم على نصر بعض، بل هم منقادونَ للعذاب، أو مخذولون.

﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ هم الأتباعُ والرؤساءُ المضلُّون. أو الكفرةُ من الإنس وقرناؤهم من الجنّ، ورُوي هذا عن مجاهدٍ وقتادةَ وابنِ زيد ﴿يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ يسأل بعضُهم بعضاً سؤالَ تقريعٍ بطريق الخصومةِ والجدال.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٧، والبحر ٧/ ٣٥٦.
(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٧/ ٣٥٧ دون نسبة، وينظر التعليق الآتي.
(٣) هي قراءة البزي عن ابن كثير في حال الوصل كما في التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢٣٢-٢٣٣، والبدور الزاهرة ص٢٦٩.

﴿قَالُوٓا﴾ استئنافٌ بيانيّ، كأنَّه قيل: كيف يتساءلون؟ فقيل: قالوا، أي: الأَتباعُ للرؤساء، أو الكفرةُ مطلقاً للقرناء: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ في الدنيا ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ أي: من جهة الخيرِ وناحيتِه، فتنهونا عنه وتصدُّونا، قاله قتادة.

ولشرف اليمين، جاهليةً وإِسلاماً، دنيا وأُخرى، استُعيرت لجهة الخيرِ استعارةً تصريحيةً تحقيقية، وجُعلت اليمينُ مجازاً عن جهة الخيرِ مع أنَّه مجازٌ في نفسه، فيكونُ ذلك مجازاً على المجاز؛ لأنَّ جهةَ الخيرِ لشهرة استعمالهِ التحقَ بالحقيقة، فيجوز فيه المجازُ على المجاز، كما قالوا في المسافة، فإنها موضعُ الشَّمِّ في الأصل؛ لأنَّه مَن: سافَ التراب: إذ شمَّه، فإنَّ الدليلَ إذا اشتبه عليه الطريقُ، أخذ تراباً فشمَّه ليعرفَ أنه مسلوكٌ أو لا، ثم جُعل عبارةً عن البُعد بين المكانَين، ثم استُعير لفرقِ ما بين الكلامين، ولا بُعدَ هناك.

واستظهر بعضُهم حملَ الكلامِ على الاستعارة التمثيليَّة، واعتبارَ التجوُّز في مجموع «تأتوننا عن اليمين» لمعنى: تمنعوننا وتصدُّوننا عن الخير، فيَسلم الكلامُ من دعوى المجازِ على المجاز.

وكأنَّ المرادَ بالخير الإِيمانُ بما يجب الإِيمانُ به. وجوِّز أن يكونَ المرادُ به الخيرَ الذي يزعمه المضلُّون خيراً، وأنَّ المعنى: تأتوننا من جهة الخيرِ، وتزعمون ما أنتم عليه خيراً ودينَ حقّ، فتخدعوننا وتُضِلُّوننا. وحُكي هذا عن الزجَّاج[1].

وقال الجبَّائي: المعنى: كنتم تأتوننا من جهة النصيحةِ واليُمن والبركة، فترغِّبوننا بما أنتم عليه، فتضلُّوننا. وهو قريبٌ مما قبله.

وجوَّزوا أن تكونَ اليمينُ مجازاً مرسلاً عن القوَّة والقهر؛ فإنها موصوفةٌ بالقوَّة، وبها يقع البطش، فكأنَّه أطلق المحلَّ على الحالّ، أو السببَ على المسبَّب. ويمكن أن يكونَ ذلك بطريق الاستعارةِ وتشبيهِ القوَّة بالجانب الأَيمنِ في التقدُّم ونحوِه، والمعنى: إنَّكم كنتم تأتوننا عن القوَّة والقهر، وتصدوننا عن السُّلطان والغلبة، حتى

(١) معاني القرآن ٤/ ٣٠٢.

تحملونا على الضَّلال وتَقسِرونا عليه. وإليه ذهب الفرَّاء[1].

وأن يكونَ اليمينُ حقيقةً بمعنى القَسَم، ومعنى إتيانهم عنه أنَّهم يأتونهم مُقسِمين لهم على حقِّيَّة ما هم عليه من الباطل، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال، و«عن» بمعنى الباء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣] أو هو ظرفٌ لغو. وفيه بُعد.

وأَبعدُ منه أن يفسَّرَ اليمينُ بالشَّهوة والهوى؛ لأنَّ جهةَ اليمينِ موضعُ الكَبِد، وهو مخالفٌ لمَا حُكي عن بعضٍ من أنَّ مَن أتاه الشيطانُ من جهة اليمينِ، أتاه من قِبَل الدِّين فلبَّس عليه الحقّ، ومَن أتاه من جهة الشِّمال، أَتاه من قبل الشَّهوات، ومَن أتاه من بين يديه أَتاه من قِبَل التكذيبِ بالقيامة والثوابِ والعقاب، ومَن أَتاه من خلفه خوَّفه الفقرَ على نفسه وعلى مَن يَخلُف بعده، فلم يَصِل رَحِماً ولم يؤدِّ زكاة.

﴿قَالُوا۟﴾ استئنافٌ على طرز السابق، أي: قال الرُّؤساء، أو قال القرناءُ في جوابهم بطريق الإضراب عمَّا قالوه لهم: ﴿بَل لَّمْ تَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٢٩﴾ وهو إنكارٌ لإضلالهم إياهم، أي: أنتم أَضللتم أنفسَكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين في حدِّ ذاتكم، لا أنَّا نحن أَضللناكم.

وقولهم: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ﴾ أي: من قهرٍ وتسلُّطٍ نسلُبكم به اختيارَكم ﴿بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ ۝٣٠﴾ مجاوزين الحدَّ في العصيان، مختارين له مصرِّين عليه، جوابٌ آخَرُ تسليميٌّ ـ على فَرْض إضلالهم ـ بأنَّهم لم يُجبروهم عليه، وإنَّما دعَوهم له، فأَجابوا باختيارهم لموافقة ما دُعوا له هواهم.

وقيل: الكلُّ جوابٌ واحد، محصَّله: إنَّكم اتَّصفتم بالكفر من غير جبرٍ عليه.

وقولهم: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ ۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ۝٣١﴾ تفريعٌ على صريح ما تقدَّم من عدمِ إيمان أولئك المخاصمين لهم وكونِهم قوماً طاغينَ في حدِّ ذاتِهم، وعلى ما اقتضاه وأَشعرَ به خصامُهم من كفر هؤلاء المجيبين لأولئك الطَّاغين وغوايتِهم في أنفسهم.

---

(١) انظر معاني القرآن ٢/ ٣٨٤.

وضمائرُ الجمعِ للفريقين، فكأنَّهم قالوا: ولأجل أنَّا جميعاً في حدِّ ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنَّا قوماً طاغين، لَزِمَنا قولُ ربِّنا وخالقِنا العالِمِ بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادُنا، وثبت علينا وعيدُه سبحانه بأنَّا ذائقون لا محالةَ لعذابه عزَّ وجلّ، ومرادُهم أنَّ منشأَ الخصامِ في الحقيقة الذي هو العذابُ أمرٌ مقضيٌّ لا محيصَ عنه، وأنَّه قد ترتَّب على كلٍّ منا بسبب أمرٍ هو عليه في نفسه، وقد اقتضاه استعدادُه وفَعَله باختياره، فلا يلومنَّ بعضُنا بعضاً، ولكن لِيَلُمْ كلٌّ منَّا نفسه. ونظموا أنفسَهم معهم في ذلك للمبالغة في سدِّ باب اللَّومِ والخصامِ من أولئك القوم.

والفاء في قولهم: ﴿فَأَغْوَيْنَٰكُمْ﴾ أي: فدعوناكم إلى الغيّ؛ لتفريع الدعاءِ المذكورِ على حقِّيَّة الوعيدِ عليهم، لا لمجرَّد التعقيبِ كما قيل. وعِلِّية ذلك للدُّعاء باعتبار أنَّ وجودَه الخارجيَّ متعلِّقاً بهم كان متفرِّعاً عن ذلك في نفس الأمر، لا باعتبار أنَّ إصدارَه وإيقاعَه منهم على المخاطَبين كان بملاحظة ذلك كما تُلاحَظ العِلَلُ الغائيةُ في الأفعال الاختيارية؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ رؤساءَ الكفرِ لم يكونوا عالمين في الدنيا حقِّيَّةَ الوعيدِ عليهم. نعم لا يَبعدُ أن يكونَ القرناءُ من الشياطين عالمين بذلك من أبيهم، وكذا تسميةُ دعائهم إيَّاهم إلى ما دعوهم إليه إغواء، أي: دعاءً إلى الغيّ، بناءً على أنَّ الكلامَ المذكورَ من الرُّؤساء باعتبار نفسِ الأمرِ التي ظهرت لهم يومَ القيامة.

ومثلُ هذا يقال في قولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴿٣٢﴾﴾ بناءً على أنَّهم إنَّما علموا ذلك يومَ التساؤلِ والخصام. والجملةُ مستأنفةٌ لتعليل ما قبلها. وكأنَّ ما أشعر به التفريعُ باعتبار تعلُّقِ الإغواءِ بالمخاطبين، وهذا باعتبار صدورِ الإغواءِ نفسِه منهم، وهو تصريحٌ بما يستفاد من التفريع السَّابق.

ويجوز أن يكونَ إشارةً إلى وجه ترتُّب إغوائهم إياهم على حقِّيَّة الوعيدِ عليهم، وهو حبُّ أن يتَّصفَ أولئك المخاطَبون بنحو ما اتَّصفوا به من الغيِّ ويكونوا مثلَهم فيه. وملخَّص كلامِهم أنَّه ليس منَّا في حقِّكم على الحقيقة سوى حبِّ أن تكونوا مثلَنا، وهو غيرُ ضارٍّ لكم، وإنَّما الضارُّ سوءُ اختيارِكم وقُبحُ استعدادِكم، فذلك الذي ترتَّب عليه حقِّيَّة الوعيدِ عليكم وثبوتُ هذا العذابِ لكم.

وجوِّز أن يقال: إنَّهم نفَوا عنهم الإيمانَ والاعتقادَ الحقّ، وأثبتوا لهم الطغيانَ ومجاورةَ الحدِّ في العصيان، حيث لم يلتفتوا على ما يوجب الاعتقادَ الصحيحَ مع كثرتِهِ وظهورِهِ، ورتَّبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحثُ حقِّيَّةَ الوعيد، وفرَّعوا على مجموع الأمرين أنَّهم دعَوهم إلى الغَيِّ مراداً به الكفرُ؛ لاعتقاد أمرٍ فاسدٍ لا مجرَّدِ عدم الإيمان، أي: عدم التصديقِ بما يجب التصديقُ به بدون اعتقادِ أمرٍ آخَرَ يكفر باعتقاده، وأشاروا إلى وجه ترتُّبِ ذلك على ما ذُكر، وهو محبَّةُ أن يكونوا مثلَهم، فكأنَّهم قالوا: كنتم تاركين الاعتقادَ الحقَّ غيرَ ملتفتين إليه مع ظهور أدلَّتِهِ وكثرَتِها، وكنا جميعاً قد حقَّ علينا الوعيد، فدعوناكم إلى ما نحن عليه من الاعتقادِ الفاسد، حبّاً لأن تكونوا أسوةَ أنفسِنا، وهذا كقولهم: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَاۖ﴾ [القصص: ٦٣].

قال الراغب[١]: هو إعلامٌ منهم أنَّا قد فعلنا بهم غايةَ ما كان في وُسع الإنسانِ أن يفعلَ بصديقه ما يريد بنفسه، أي: أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوةَ أنفسِنا، وعلى هذا «فأغويناكم إنا كنا غاوين». انتهى.

وجوِّز على هذا التقديرِ أن يكونَ «فأغويناكم» مفرَّعاً على شرح حالِ المخاطَبين، من انتفاء كونِهم مؤمنين، وثبوتِ كونِهم طاغين وعن الآياتِ معرضين، وقولُهم: «فحقَّ علينا. . .» إلخ اعتراضٌ لتعجيل بيانِ أنَّ ما الفريقان فيه أمرٌ مقضيٌّ لا ينفع فيه القيلُ والقال، والخصامُ والجدال.

ويجوز على هذا أن يرادَ بضمير الجمعِ في «فحقَّ علينا. . .» إلخ الرؤساءُ أو القرناء، لا ما يعمُّهم والمخاطَبين، وأشاروا بذلك إلى أنَّ ما هم فيه يكفي عن اللَّوم ويومئُ إلى زيادة عذابِهم، ولا يخفَى أنَّ تجويزَ الاعتراضِ لا يخلو عن اعتراض. وتجويز كونِ الضميرِ في «علينا. . .» إلخ للرُّؤساء أو القرناءِ يجري على غيرِ هذا الاحتمال، فتدبَّر.

وأيّاما كان، فقولُهم: «إنا لذائقون» هو قولُ ربِّهم عزَّ وجلَّ ووعيدُه سبحانه

---

(١) في المفردات (غوي).

إياهم، ولو حُكي كما قيل، لَقيل: إنَّكم لذائقون، ولكنَّه عدل إلى لفظ المتكلِّم؛ لأنَّهم متكلِّمون بذلك من أنفسهم. ونحوُه قولُ القائل:

لـقـد زعـمـتْ هـوازنُ قـلَّ مـالـي[1] وهـل لـي غـيـرُ مـا أنـفـقـتُ مـالُ

ولو حَكَى قولَها لَقال: قلَّ مالُكَ، ومنه قول المحلِّف للحالف: اِحلف: لَأخرجنَّ، ولَتخرجَنَّ، الهمزةُ لحكاية لفظِ الحالف، والتاءُ لإقبال المحلِّف على المحلَّف.

وقال بعضُ الأجِلَّة: قولُ الربِّ عزَّ وجلَّ هو قولُه سبحانه وتعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]. والربطُ على ما تقدَّم أظهر.

﴿فَإِنَّهُمْ﴾ أي: الفريقَين المتسائلَين. والكلامُ تفريعٌ على ما شُرح من حالهم ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ يتساءلون، والمرادُ به يومُ القيامة ﴿فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ كما كانوا مشتركين في الغَواية. واستظهر أنَّ المُغْوين أشدُّ عذاباً، وذلك في مقابلة أَوزارِهم وأوزارٍ مثلِ أوزارهم، فالشِّركةُ لا تقتضي المساواة.

﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الفعلِ البديعِ الذي تقتضيه الحكمةُ التشريعيةُ ﴿نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٤﴾﴾ أي: بالمشركين؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ بطريق الدَّعوةِ والتلقين: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ عن القَبول.

وفي إعراب هذه الكلمةِ الطيبةِ أقوال:

الأوَّل: أن يكونَ الاسمُ الجليلُ مرفوعاً على البدليَّة من اسم «لا» باعتبار المحلِّ الأصليّ، وهو الرفعُ على الابتداء، بدلَ بعضٍ من كلّ، و«إلَّا» مغنيةٌ عن الرَّبط بالضمير. وإذا قلنا: إنَّ البدلَ في الاستثناءِ قسمٌ على حِدَةٍ مغايرٌ لغيره من الأبدال، اندفع عن هذا الوجهِ كثيرٌ من القيل والقال، وهو الجاري على ألسنة المُعرِبين. والخبرُ عليه عند الأكثرين مقدَّر، والمشهورُ تقديرُه: موجود. والكلمةُ الطيِّبة في مقابلة المشركين، وهم إنَّما يزعمون وجودَ آلهةٍ متعدِّدةٍ ولا يقولون بمجرَّد

(١) كذا في الكشاف ٣/ ٣٣٩، والبحر ٧/ ٣٥٧. وفي الحماسة البصرية ٢/ ١٢: تسائلني هوازن أين مالي، ونسبه ليزيد بن الجهم.

الإمكان. على أنَّ نفيَ الوجودِ في هذا المقامِ يستلزم نفيَ الإمكان، وكذا نفيُ الإمكانِ عمَّن عداه عزَّ وجلَّ يستلزم ثبوتَ الوجودِ بالفعل له تعالى.

وجوَّز تقديرُه: مستحقٌّ للعبادة. ونفيُ استحقاقِها يستلزم نفيَ التعدُّد، لكن لا يتمُّ هذا التقديرُ على تفسير الإلهِ بالمستحقِّ للعبادة كما لا يخفَى.

واختار البازليُّ[1] تقديرَ الخبرِ مؤخَّراً عن «إلَّا الله»، بناءً على أنَّ تقديرَه مقدَّماً يوهم كونَ الاسمِ مستثنًى مفرَّغاً من ضمير الخبر، وهو لا يجوز عند المحقِّقين، وأجازه بعضٌ، وهو القولُ الثاني.

والثالث ـ ونُسب إلى الكوفيين ـ: أنَّ «إلَّا» عاطفة، والاسمَ الجليلَ معطوفٌ على الإله باعتبار المحلّ، وهي عندهم بمنزلة «لا» العاطفةِ في أنَّ ما بعدَها يخالف ما قبلها، إلَّا أنَّ «لا» لنفي الإيجاب، و«إلَّا» لإيجاب النفي.

والرابع: أنَّ الاسمَ الكريمَ هو الخبر، ولا عملَ لها فيه على رأي سيبويهِ من أنَّ الخبرَ مرفوعٌ بما كان مرفوعاً به قبل دخولِها، فلا يلزم عملُها في المعارف على رأيه، وهو لازمٌ على رأي غيرِه.

وضعِّف هذا القولُ به، وكذا بلزوم كونِ الخاصِّ خبراً عن العامّ. وكونُ الكلامِ مسوقاً لنفي العمومِ والتخصيصِ بواحدٍ من أفراد ما دلَّ عليه العامُّ لا يُجدي نفعاً؛ ضرورةَ أنَّ «لا» هذه عند الجمهورِ من نواسخ المبتدأ والخبر.

والخامس: أنَّ «إلَّا» بمعنى «غير»، وهي مع اسمِه عزَّ اسمُه صفةٌ لاسم «لا» باعتبار المحلّ، أي: لا إلهَ غيرُ اللهِ تعالى في الوجود.

ولا خللَ فيه صناعةً، وإنَّما الخللُ فيه ـ كما قيل ـ معنًى؛ لأنَّ المقصودَ نفي الألوهيةِ عن غيره تعالى وإثباتُها له سبحانه، وعلى الاستثناءِ يستفاد كلٌّ من المنطوق، وعلى هذا لا يفيد المنطوقُ إلَّا نفيَ الألوهيةِ من غيره تعالى دون إثباتها

---

(١) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن داود البازلي الكردي الحموي الشافعي. كان زاهداً كثير العبادة ملازماً للتدريس. من كتبه: حاشية على جمع الجوامع للمحلِّي، وتقدمة العاجل لذخيرة الآجل. توفي (سنة ٩٢٥هـ). الكواكب السائرة ١/ ٤٧، وشذرات الذهب ٨/ ١٣٨.

له عزَّ وجلّ، واعتبارُ المفهومِ غيرُ مجمَعٍ عليه، لا سيَّما مفهومُ اللقب، فإنَّه لم يقل به إلَّا الدقَّاقُ وبعضُ الحنابلة.

والسادس ـ ونُسب إلى الزمخشريّ ـ: أنَّ «لا إله» في موضع الخبر، و«إلَّا الله» في موضع المبتدأ، والأصل: اللهُ إله، فلما أُريد قصرُ الصفةِ على الموصوف، قدِّم الخبرُ وقُرن المبتدأ بـ «إلَّا»؛ إذ المقصورُ عليه هو الذي يلي «إلَّا»، والمقصورُ هو الواقعُ في سياق النفي، والمبتدأُ إذا قُرن بـ «إلَّا» وجب تقديمُ الخبرِ عليه، كما هو مقرَّر في موضعه.

وفيه تمحُّل، مع أنَّه يلزم عليه أن يكونَ الخبرُ مبنياً مع «لا»، وهي لا يُبنَى معها إلَّا المبتدأ، وأنَّه لو كان الأمرُ كما ذكر، لم يكن لنصب الاسمِ الواقعِ بعدَ «إلَّا» وجهٌ، وقد جوَّزه جماعةٌ في هذا التركيب، وتَرْكُ كلامهم لواحدٍ إن التزمتَه لا تجد لك ثانياً فيه.

والسابع: أنَّ الاسمَ المعظَّمَ مرفوعٌ بـ «إله»، كما هو حالُ المبتدأ إذا كان وصفاً، فإنَّ إلهاً بمعنى مألوه، من أله: إذا عبدَ، فيكون قائماً مقامَ الفاعلِ وسادّاً مسدَّ الخبر، كما في: ما مضروبٌ العمران.

وتعقِّب بمنع أن يكونَ «إله» وصفاً، وإلَّا لَوجب إعرابُه وتنوينُه، ولا قائلَ به.

ثم إنَّ هذه الكلمةَ الطيبةَ يندرج فيها معظمُ عقائدِ الإيمان، لكنَّ المقصودَ الأهمَّ منها التوحيد؛ ولذا كان المشركون إذا لقِّنوها أوَّلاً، يستكبرون وينفِرون ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٣٦﴾﴾ يعنون بذلك ـ قاتَلَهم اللهُ تعالى ـ النبيَّ ﷺ، وقد جمعوا بين إنكار الوحدانيةِ وإنكار الرِّسالة.

ووصفُهم الشاعرَ بالمجنون قيل: تخليطٌ وهَذَيان؛ لأنَّ الشِّعرَ يقتضي عقلاً تامّاً به تُنظم المعاني الغريبة، وتُصاغ في قوالب الألفاظِ البديعة. وفيه نظر، وكم رأينا شعراءَ ناقصي العقول، ومنهم مَن يزعم أنَّه لا يحسن شِعره حتى يشربَ المسكِر، فيسكر ثم يقول. نَعَم كلٌّ من الوصفين هَذَيانٌ في حقِّه ﷺ.

﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾﴾ ردٌّ عليهم وتكذيبٌ لهم، ببيان أنَّ ما جاء به

عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحقُّ الثابتُ الذي قام عليه البرهان، وأجمع عليه كافةُ المرسلين، فأين الشِّعرُ والجنونُ من ساحته ﷺ الرفيعةِ الشأن؟!

وقرأ عبدُ الله: «وصَدَقَ» بتخفيف الدَّال «اَلْمُرْسَلُونَ» بالواو رفعاً[1]، أي: وصدق المرسَلون في التبشيرِ به وفي أنَّه يأتي آخرَهم.

﴿إِنَّكُمْ﴾ بما فعلتم من الإشراك وتكذيبِ الرَّسول عليه الصلاة والسلام والاستكبارِ ﴿لَذَآئِقُوا۟ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ والالتفاتُ لإظهار كمالِ الغضبِ عليهم، بمشافهتهم بهذا الوعيدِ وعدمِ الاكتراثِ بهم، وهو اللائقُ بالمستكبرين.

وقرأ أبو السمَّال، وأبانُ روايةً عن عاصم: «لَذائقوا العذابَ»[2] بالنَّصب على أنَّ حذفَ النونِ للتخفيف، كما حُذف التنوينُ لذلك في قول أبي الأسود:

فألْفَيْتُه غيرَ مستعتبٍ ... ولا ذاكرِ اللهَ إلَّا قليلاً[3]

بجرِّ ذاكرٍ بلا تنوينٍ ونصب الاسمِ الجليل. وهذا الحذفُ قليلٌ في غير ما كان صلةً لـ «أل»، أمَّا فيما كان صلةً لها، فكثيرُ الورود؛ لاستطالة الصِّلةِ الداعيةِ للتخفيف، ونحوُ قولِه:

الحافظو عورةَ العشيرةِ لا ... يأتيهمُ من ورائهم نَطَفُ[4]

ونقل ابنُ عطيةَ[5] عن أبي السمَّال أنَّه قرأ: «لذائقٌ» بالإفراد والتنوينِ «العذابَ» بالنَّصب، وخرَّج الإفراد على أنَّ التقدير: لَجمعٌ ذائق، وقيل: على تقدير: إنَّ جمعَكم لَذائق.

وقُرئ: «لذائقون» بالنُّون «العذابَ» بالنَّصب على الأصل[6].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٥٨.
(٢) البحر ٧/ ٣٥٨، وقراءة أبي السمال في القراءات الشاذة ص١٢٧.
(٣) البيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو في ديوانه ص ٥٤، وسلف ٥/ ١٧٩.
(٤) سلف ١٧/ ٣٢٣.
(٥) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٧١.
(٦) البحر ٧/ ٣٥٨.

﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾﴾ أي: إلَّا جزاءَ ما كنتم تعملونه من السيِّئات، أو: إلَّا بما كنتم تعملونه منها.

﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ إستثناءٌ منقطعٌ من ضمير ذائقوا، وما بينهما اعتراضٌ جيءَ به مسارعةً إلى تحقيق الحقّ، ببيان أنَّ ذوقَهم العذابَ ليس إلَّا من جهتهم لا من جهة غيرِهم أصلاً، فـ «إلَّا» مؤوَّلة بـ «لكن»، وما بعدُ كخبرها، فيصير التقدير: لكنَّ عبادَ اللهِ المخلَصين أولئك لهم رزقٌ وفواكه.. إلخ. ويجوز أن يكونَ المعنى: لكنَّ عبادَ اللهِ المخلَصين ليسوا كذلك.

وقيل: استثناءٌ منقطعٌ من ضمير «تجزون» على أنَّ المعنى: تُجزَون بمثل ما عملتم، لكنَّ عبادَ اللهِ المخلَصين يُجزون أضعافاً مضاعفةً بالنِّسبة إلى ما عملوا.

ولا يخفى بُعدُه. وأبعدُ منه جعلُ الاستثناءِ من ذلك متصلاً بتعميم الخطابِ في «تجزون» لجميع المكلَّفين؛ لمَا فيه - مع احتياجه إلى التكلُّف الذي في سابقه - من تفكيك الضَّمائر.

و«المخلصين» صفةُ مدحٍ حيث كانت الإضافةُ للتشريف.

﴿أُوْلَٰئِكَ﴾ أي: العبادُ المذكورون. وفيه إشارةٌ إلى أنَّهم ممتازون بما اتَّصفوا به من الإخلاص في عبادته تعالى عمَّن عداهم امتيازاً بالغاً، وما فيه من معنى البعدِ مع قُرب العهدِ بالمشار إليه للإشعار بعلوِّ طبقتِهم وبُعدِ منزلتِهم في الفضل.

وهو مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿لَهُمْ﴾ إما خبرٌ له وقولُه سبحانه: ﴿رِزْقٌ﴾ مرتفعٌ على الفاعلية للظَّرف، وإمَّا خبرٌ مقدَّم، و«رزق» مبتدأ مؤخَّر، والجملةُ خبرُ المبتدأ، والمجموعُ كالخبر للمستثنَى المنقطعِ على ما أشرنا إليه، أو استئنافٌ لمَا أفاده الاستثناءُ إجمالاً بياناً تفصيليّاً.

وقولُه تعالى: ﴿مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾﴾ أي: معلومُ الخصائص، ككونه غيرَ مقطوعٍ ولا ممنوعٍ، حسنَ المنظرِ لذيذَ الطعمِ طيِّبَ الرائحة، إلى غير ذلك من الصِّفات

المرغوبة، فلا يقال: إنَّ الرزقَ لا يكون معلوماً إلَّا إذا كان مقدراً بمقدار، وقد جاءَ في آيةٍ أخرى: ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: ٤٠] وما لا يدخل تحت الحسابِ لا يُحدُّ ولا يقدَّر، فلا يكونُ معلوماً.

وقيل: المراد: معلومُ الوقت؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢].

وعن قتادة: الرزقُ المعلوم: الجنَّة. وتعقِّب بأنَّ «في جنات» بَعدُ يأباه. واعتُرض بأنَّه إذا كان المعنى: وهم مُكرَمون فيها، لم يكن به بأس. وأُجيب بأنَّ جعلَها مقرَّ المرزوقين لا يلائم جعلَها رزقاً، وأما إذا كان قيداً للرِّزق، فهو ظاهرُ الإباء. وكونُ المساكنِ رزقاً للساكن فإذا اختلف العنوانُ لم يكن به بأس، لا يدفعُ ما قرِّر كما لا يخفَى على المنصف.

وقولُه تعالى: ﴿فَوَٰكِهُ﴾ بدلٌ من «رزق» بدلَ كلٍّ من كلّ. وفيه تنبيهٌ على أنَّه مع تميُّزه بخواصِّه كلُّه فواكه. أو خبرُ مبتدأ محذوف، والجملةُ مستأنفة، أي: ذلك الرِّزقُ فواكه.

والمرادُ بها ما يؤكل لمجرَّد التلذُّذِ دونَ الاقتيات، وجميعُ ما يأكله أهلُ الجنةِ كذلك، حتى اللحم؛ لكونهم مستغنين عن القُوت، لإحكام خِلقتهم، وعدمِ تحلُّل شيءٍ من أبدانهم بالحرارة الغريزيةِ ليحتاجوا إلى بدلٍ يحصل من القُوت. فالمرادُ بالفاكهة هنا غيرُ ما أُريد بها في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢٠-٢١] وهي هناك بالمعنى المعروف، فلا منافاة.

وجوِّز أن يكونَ عطفَ بيانٍ للرِّزق المعلوم، فوجهُ الاختصاصِ ما عُلم به من بين الأرزاق أنَّه فواكه.

وقيل: هو بدلُ بعضٍ من كلّ، وتخصيصُها بالذِّكر؛ لأنَّها من أتباع سائرِ الأطعمة، فتدلُّ على تحقُّق غيرِها.

﴿وَهُم مُّكْرَمُونَ ۝٤٢﴾ عند اللهِ تعالى، لا يَلحقهم هوانٌ، وذلك أعظمُ المثوباتِ وأَليقُها بأُولي الهمم. ولعلَّ هذا إشارةٌ إلى النَّعيم الروحانيِّ بعد النعيم الجسمانيِّ

الذي هو بواسطة الأكل. وقيل: مُكرَمون في نيل الرِّزق، حيث يصل إليهم من غير كسبٍ وكَدٍّ وسؤال، كما هو شأنُ أرزاقِ الدنيا.

وقرئ: «مكرَّمون» بالتَّشديد(١).

﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٤٣﴾ أي: في جناتٍ ليس فيها إلَّا النعيم، على أنَّ الإضافةَ على معنى لامِ الاختصاصِ المفيدةِ للحصر، والظرفُ متعلِّق بـ «مكرمون»، أو بـ «معلوم»، أو بمحذوفِ حالٍ من المستكنِّ في «مكرمون»، أو خبرٌ ثانٍ لـ «أولئك»، أو لـ «هم».

وقولُه تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ يحتمل أن يكونَ حالاً من المستكنِّ في «مكرمون» أو في الظَّرف قبله، وأن يكونَ خبراً، فيكونُ قولُه سبحانه: ﴿مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٤﴾ حالاً من المستكنِّ فيه، أو في «مكرمون» أو في الظَّرف، أَعني «في جنات» وأن يتعلَّقَ بـ «متقابلين»، فيكون حالاً من المستكنِّ في غيره.

وأُشير بتقابلهم إلى استئناس بعضِهم ببعض، فبعضُهم يقابل بعضاً للاستئناسِ والمحادثة. وفي بعض الأحاديثِ أنَّه تُرفع عنهم السُّتورُ أحياناً فينظر بعضُهم إلى بعض.

وقرأ أبو السمَّال: «سُرَرٍ» بفتح الراء(٢)، وهي لغةُ بعضِ تميمٍ وكلب، يفتحون ما كان جمعاً على فُعل من المضعَّف إذا كان اسماً، واختلف النَّحويون في الصِّفة، فمنهم مَن قاسها على الاسم ففتح، فيقول: ذُلَل، بفتح اللامِ على تلك اللُّغة، ومنهم مَن خصَّ ذلك بالاسم، وهو موردُ السَّماع.

وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم﴾ إمَّا استئنافٌ لبيان ما يكون لهم في مجالس أُنسهِم، أو حالٌ من الضمير في «متقابلين» أو في أحد الجارَّين. وجوِّز كونُه صفةً لـ «مكرمون». وفاعلُ الطوافِ ـ على ما قيل ـ مَن مات من أولاد المشركين قبل

---

(١) الإملاء ٢/ ٢٣٥، والبحر ٧/ ٣٥٩.

(٢) البحر ٧/ ٣٥٩.

التكليف؛ ففي الصَّحيح أنَّهم خدمُ أهلِ الجنة[١]، وقد صرَّح به في موضعٍ آخرَ، وهو قولُه تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة:١٧] وقولُه سبحانه: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ [الطور:٢٤].

﴿بِكَأْسٍ﴾ أي: بخمر، كما رُوي عن ابن عبَّاس. وأَخرج ابنُ أبي شيبةَ وابن جَريرٍ[٢] وغيرُهما عن الضحَّاك قال: كلُّ كأسٍ ذكره اللهُ تعالى في القرآن إنَّما عنى به الخمر. ونُقل ذلك أيضاً عن الحَبر والأَخفش. وهو مجازٌ مشهورٌ بمنزلة الحقيقة، وعليه قولُ الأَعشى:

وكأسٍ شربتُ على لذَّةٍ ... وأخرى تداويتُ منها بها[٣]

ويدلُّ على أنَّه أراد بها الخمرَ إطلاقاً للمحلِّ على الحالِّ قولُه: شربت، وتقديرُ: شربتُ ما فيها، تكلُّف، والقرينةُ هاهنا ما يأتي بعدُ.

وجوِّز تفسيرُه بمعناه الحقيقيّ، وهو إناءٌ فيه خمر، وأكثرُ اللغويين على أنَّ إناءَ الخمرِ لا يسمَّى كأساً حقيقةً إلَّا وفيه خمر، فإنْ خلا منه فهو قَدَح، والخمرُ ليس بمتعيِّن.

قال في «البحر»[٤]: الكأسُ ما كان من الزُّجاج فيه خمرٌ أو نحوُه من الأَنبذة، ولا يسمَّى كأساً إلَّا وفيه ذلك.

وقال الراغب[٥]: الكأس: الإناءُ بما فيه من الشَّراب، ويسمَّى كلُّ واحدٍ منهما بانفراده كأساً، يقال: كأسٌ خالٍ[٦]، ويقال: شربتُ كأساً، و: كأسٌ طيِّبة. ولعل كلامَه أَظهرُ في أنَّ تسميةَ الخالي كأساً مجاز.

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٤٠٩٠) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير (٦٩٩٣) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.
(٢) في تفسيره ١٩/ ٥٣١.
(٣) الديوان ص٢٢٣.
(٤) ٧/ ٣٥٩.
(٥) في المفردات (كأس).
(٦) قوله: يقال: كأس خال، ليس في المطبوع من المفردات.

وحُكي عن بعضهم أنَّه قال: الكأسُ من الأواني: كلُّ ما اتسع فمُه ولم يكن له مَقبِض، ولا يُراعَى كونُه لخمرٍ أو لغيره.

﴿مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾﴾ في موضع الصفةِ لكأس، أي: كائنةٍ من شرابٍ معين، أو نهرٍ معين، أي: ظاهرٍ للعيون، جارٍ على وجه الأرضِ كما تجري الأنهار، أو خارجٍ من العيون والمنابع. وأصلُه: مَعيون، من عَانَ الماء: إذا ظهر أو نبع، على أنَّ ميمَه زائدة، أو هو من: مَعَنَ، فهو فعيل، على أنَّ الميمَ أصلية.

ووصف به خمرُ الجنةِ تشبيهاً لها بالماء؛ لكثرتها، حتى تكون أنهاراً جاريةً في الجنان، ويؤذن ذلك برِقَّتها ولطافتها، وأنَّها لم تُدَس بالأقدام كخمر الدُّنيا، كما ينبئُ عن دَوْسها بها قولُه:

بنتُ كرمٍ يتَّموها أمَّها ... ثم هانوها بدَوسٍ بالقدمْ

ثم عادوا حكَّموها فيهمُ ... وَيلَهمْ من جَورِ مظلومٍ حكَمْ[1]

وقولُ الآخَر:

وشَمولةٍ من عهد عادٍ قد غدت ... صرعى تُداس بأرجُل العَصَّارِ

لانت لهمْ حتى انتشَوا فتمكَّنت ... منهمْ فصاحت فيهمُ بالثارِ[2]

وهذا مبنيٌّ على أنَّها خمرٌ في الحقيقة، وجوِّز أن تكونَ ماءً فيه لذةُ الخمرِ ونشوته، فالوصفُ بذلك ظاهر، وتفيد الآيةُ وصفَ مائهم باللَّذة والنشوة.

وما ذُكر أوَّلاً هو الظاهر، نعم قال غيرُ واحد: لا اشتراكَ بين ما في الدُّنيا وما في الجنَّة إلَّا بالأسماء، فحقيقةُ خمرِ الجنةِ غيرُ حقيقةِ خمرِ الدنيا، وكذا سائرُ ما فيهما.

﴿بَيۡضَآءَ﴾ وصفٌ آخَرُ للكأس يدلُّ على أنَّها مؤنَّثة. وعن الحسن أنَّ خمرَ الجنةِ أشدُّ بياضاً من اللَّبن.

---

(١) المستطرف ٢/ ٤٠٨ دون نسبة.

(٢) نسبها في وفيات الأعيان ٤/ ٤٣٥ لأبي غالب عبيد الله بن هبة الله بن الأصباغي.

وأَخرج ابن جَريرٍ[١] عن السُّدِّيِّ أنَّ عبدَ اللهِ قرأ: «صَفراءَ» وقد جاء وصفُ خمرِ الدُّنيا بذلك، كما في قول أبي نُواس[٢]:

صفراءُ لا تنزل الأحزانُ ساحَتها لو مسَّها حجرٌ مسَّته سرَّاءُ

والمشهورُ أنَّ هذا بعدَ المزج، وإلَّا فهي قبله حمراءُ، كما قال الشاعر:

وحمراءَ قبل المزجِ صفراءَ بعده أتت في ثيابَيْ نرجسٍ وشقائقِ
حكت وجنةَ المحبوبِ صِرفاً فسلَّطوا عليها مِزاجاً فاكتست لونَ عاشقِ[٣]

﴿لَذَّةٍ لِّلشَّـٰرِبِينَ ۝٤٦﴾ وُصفت بالمصدرِ للمبالغة بجعلها نفسَ اللَّذة. وجوِّز أن تكونَ لذةٌ تأنيثَ لَذّ، بمعنى لذيذ، كطَبّ، بمعنى طبيبٍ حاذق، وأنشدوا قولَه:

ولذٍّ كطعم الصَّرخديِّ تركتُه بأرض العِدَا من خشية الحَدَثانِ[٤]

يريد: وعيشٍ لذيذٍ كطعم الخمرِ المنسوبِ لصرخد بلدٍ بالشام، وفسَّره الزمخشريُّ[٥] بالنوم، وأراد أنَّه بمعنى لذيذ غلب على النوم، لا أنَّه اسمٌ جامد.

وقولَه:

بحديثك اللذِّ الذي لو كُلِّمتْ أُسدُ الفلاةِ به أَتين سِراعا[٦]

وفي قوله تعالى: «للشاربين» دون: لهم، إشارةٌ إلى أنَّها يَلتذُّ بها الشاربُ كائناً مَن كان.

﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ أي: غائلةٌ كما في خَمر الدنيا، من: غاله يغولُه: إذا أَفسده. وقال الراغب[٧]: الغَول: إِهلاكُ الشيءِ من حيث لا يحسُّ به، يقال: غاله يغوله

---

(١) في تفسيره ١٩/ ٥٣١-٥٣٢.
(٢) ديوانه ص٧.
(٣) وفيات الأعيان ٤/ ٣٢٧.
(٤) كتاب الحيوان ١/ ٢٦٦، والأمالي ١/ ٢١٠.
(٥) في الكشاف ٣/ ٣٤٠.
(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٤٧٢ دون نسبة.
(٧) في المفردات (غول).

غَولاً، واغتاله اغتيالاً، ومنه سمِّي السِّعلاةُ غولاً. والمرادُ هنا نفيُ أن يكونَ فيها ضررٌ أصلاً.

وروى البيهقيُّ وجماعةٌ عن ابن عباسٍ أنَّه قال في ذلك: ليس فيها صُدَاع[1].

وفي روايةِ ابن أبي حاتمٍ عنه: لا تغول عقولهم من السُّكر.

وأَخرج الطستيُّ عنه أنَّ نافعَ بن الأزرقِ قال: أَخبِرْني عن قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾. فقال: ليس فيها نتْنٌ ولا كراهيةٌ كخمر الدنيا، قال: وهل تعرف العربُ ذلك؟ فقال: نعم، أَمَا سمعتَ قولَ أمرئِ القيس:

رُبَّ كأسٍ شربتُ لا غَولَ فيها وسقيتُ النديمَ منها مِزاجا[2]

وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه فسَّر ذلك بوجع البطن. ورُوي ذلك عن مجاهدٍ وابن زيدٍ وابن جُبَير.

واختير التعميم، وأنَّ التنصيصَ على مخصوصٍ من بابِ التمثيل. وتقديم الظرفِ ـ على ما قيل ـ للتَّخصيص، والمعنى: ليس فيها ما في خمور الدُّنيا من الغَول. وفيه كلامٌ في كتب المعاني.

﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: لا يسكرون، كما رُوي عن ابن عباسٍ وغيرِه، وهو بيانٌ لحاصل المعنى. وأصلُ النزف: نزعُ الشيءِ وإذهابُه بالتدريج، يقال: نزفتُ الماءَ من البئر: إذا نزحتَه ونزعته كلَّه منها شيئاً بعد شيء. ونزف الهمُّ دمعَه: نزعه كلَّه، ويقال: شارب نزيف، أي: نزفت الخمرُ عقلَه بالسُّكر وأذهبته كما ينزف الرجلُ البئرَ وينزع ماءها، فكأنَّ الشاربَ ظرفٌ للعقل فنُزع منه.

فلا ينزَفون مبنيّاً للمفعول ـ كما قرأ الحِرْميَّان والعربيان[3] ـ معناه: لا تنزع عقولهم، أي: لا تنزع الخمرُ عقولَهم ولا تُذهبها. أو الفاعلُ هو اللهُ تعالى، وتعديةُ

---

(١) البعث والنشور للبيهقي (٣٥٧)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٩/ ٥٣٢.
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٢٧٤، وأخرجه في الإتقان ١/ ٣٨٨-٣٨٩ من طريق الطستي. والبيت لم نقف عليه في الديوان.
(٣) وعاصم كما في التيسير ص١٨٦، والنشر ٢/ ٣٥٧، وكما سيأتي قريباً.

الفعلِ بـ «عن» قيل: لتضمينه معنى يَصدُرون، وقيل: «عن» للتعليل والسَّببية. وأُفرد هذا الفسادُ بالنفي وعطف على ما يعمُّه؛ لأنَّه من عِظَمِ فسادِه كأنَّه جنسٌ برأسه، وله سمِّيت الخمرُ: أمَّ الخبائث. والمرادُ استمرارُ النفي لا نفيُ الاستمرار.

وقرأ حمزةُ والكِسائي: «يُنزِفون» بضمِّ الياءِ وكسرِ الزاي، وتابعهما عاصمٌ في «الواقعة»، على أنَّه من: أنزفَ الشارب: إذا صار ذا نُزف، أي: عقل، أو شرابٍ نافذٍ ذاهب، فالهمزةُ فيه للصَّيرورة، وقيل: للدُّخول في الشيء؛ ولذا صار لازماً، فهو مِثل: كبَّه فأكبّ، وهو أيضاً بمعنى السُّكر؛ لنفاد عقلِ السَّكران، أو نفادِ شرابِه لكثرة شُربِه، فيلزمه عليهما السُّكر، ثم صار حقيقةً فيه، قال الأُبَيرِد اليربوعيّ[1]:

لَعمري لئن أُنزفتمُ[2] أو صحوتمُ لَبئس النَّدامَى كنتمُ آلَ أَبحرا

وفي «البحر»[3] أنَّ أنزف مشتركٌ بين سَكِرَ ونَفِدَ، فيقال: أَنزف الرجلُ: إذا سكر، وأنزف: إذا نَفِدَ شرابُه، وتعديةُ الفعلِ للتضمين كما سبق.

وجوِّز إرادةُ معنى النفادِ من غير إرادةِ معنى السُّكر، أي: لا ينفَد ولا يفنَى شرابُهم حتى ينغص عيشهم، وليس بذاك.

وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «يَنزِفون» بفتح الياءِ وكسر الزاي، وطلحةُ بفتح الياءِ وضمِّ الزاي[4]، والمرادُ في جميع ذلك نفيُ السُّكرِ على ما هو المأثورُ عن الجمهور.

ومن الغريب ما أخرج ابنُ أبي حاتمٍ وابنُ مردويه عن ابن عباسٍ قال: في الخمر أربعُ خصال: السُّكر، والصُّداع، والقيء، والبول، فنزَّه الله تعالى خمرَ الجنةِ عنها، «لا فيها غولٌ» لا تغول عقولهم من السُّكر، «ولا هم عنها يُنزَفون»

---

(١) هو الأبيرد بن المعذَّر اليربوعي الرِّياحي، شاعر فصيح مُقِلٌّ، من شعراء الإسلام وأول دولة بني أمية. المؤتلف والمختلف ص٢٦، والأغاني ١٣/ ١٢٦، والبيت في الأغاني ١٣/ ١٣٣، والخزانة ٩/ ٣٨٨.

(٢) في مطبوع الأغاني: أُزْنِنْتُم. فليس فيه شاهد.

(٣) ٧/ ٣٥٠.

(٤) البحر ٧/ ٣٦٠.

لا يقيئون عنها كما يقيءُ صاحبُ خمرِ الدُّنيا عنها[1]. وهو أقربُ لاستعمال النزفِ في الأمور الحسِّية، كنزف البئرِ والرَّكِيَّة، وما أشبه القيءَ وإخراجَ الفضلاتِ من الجوف بنزف البئرِ وإخراجِ مائها عند نزحِها. ولولا أنَّ الجمهورَ على ما سمعتَ أوّلاً ـ حتى ابنُ عباسٍ في أكثر الرِّواياتِ عنه ـ لَقلت: إنَّ هذا التفسيرَ هو الأَوْلى.

﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ قَصَرنَ أبصارَهنَّ على أزواجهنّ، لا يَمددن طرفاً إلى غيرهم. قاله ابنُ عباسٍ ومجاهدٌ وابنُ زيد. فمتعلَّق القصرِ محذوف؛ للعلم به. والكلامُ إمَّا على ظاهره، أو كنايةٌ عن فَرط محبَّتِهنَّ لأزواجهنَّ وعدمِ ميلِهنَّ إلى سواهم.

وقيل: المراد: لا يفتحنَ أعينَهنَّ دلالاً وغَنَجاً.

والوصفُ على القولَين متعدٍّ، وجوِّز كونُه قاصراً، على أنَّ المعنى: ذابلاتُ الجفنِ مِراضُه، وما أُحيلَى ذبولَ الأجفان في الغواني الحِسَان؛ ولذا كثر التغزُّلُ بذلك قديماً وحديثاً، ومنه قولُ ابنِ الأزدي:

مَرِضتْ سلوتي وصحَّ غرامي ... من لحاظٍ هي المِراضُ الصِّحاحُ

والطَّرْفُ في كلِّ ذلك طرفُهنّ.

وجوِّز أن يكونَ الوصفُ متعدِّياً، والطرف طرفُ غيرِهنّ، والمعنى: قاصراتُ طرفِ غيرِهنَّ عن التجاوز إلى سواهنَّ؛ لغاية حُسنهنّ، فلا يتجاوزهنَّ طرفُ الناظرِ إليهنّ، كقول المتنبي:

وخصرٌ تثبت الأبصارُ فيه ... كأنَّ عليه مِن حَدَقٍ نِطاقا[2]

وقد ذكر هذا المعنى أيضاً ابنُ رشيقٍ في قول امرىءِ القيس:

من القاصرات الطَّرْفِ لو دبَّ مُحْوِلٌ ... من الذَّرِّ فوق الأنفِ[3] منها لأثَّرا

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٧٤.

(٢) الديوان ٣/ ٤١.

(٣) في الديوان ص٦٨: الإتب، وهو ثوب رقيق له جيب وليس له كُمّان، والمحول: الذي أتى عليه حول.

وهو لَعمري رشيق، بيد أنِّي أقول: الظاهرُ هنا أنَّ العندية في مجالس الشُّرب، إتماماً للذَّة، فلعل الأوفقَ للغَيرة ـ وإنْ كانت الحظيرةُ حظيرةَ قدس ـ المعنى الأوَّل، والجمهورُ قد قَصَروا الطرفَ عليه، ولا يُظَنُّ بهم أنَّهم من القاصرين.

والجملةُ قيل: عطفٌ على ما قبلَها، وقيل: في موضع الحال، أي: يطاف عليهم بكأسٍ والحالُ عندهم نساءٌ قاصراتُ الطرفِ.

﴿عِينٌ ﴿٤٨﴾﴾ جمع: عَيناء، وهي الواسعةُ العينِ في جمال، ومنه قيل للبقر الوحشيّ: عِين. وقيل: العَيناء: واسعةُ العين، أي: كثيرةُ محاسنِ عينِها. والحقُّ أنَّ السَّعةَ اتساعُ الشِّقّ، والتقييدُ بالجمال يدفع ما عسى أنْ يقال. وما ألطفَ وأظرفَ ذِكر «عين» بعد «قاصرات الطرف»!.

﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾ البيضُ معروف، وهو اسمُ جنس، الواحدةُ بيضة، وتُجمع على بُيوض، كما في قوله:

بتيهاءَ قفرٍ والمطيُّ كأنَّها قطا الحَزْنِ قد كانت فِراخاً بيوضُها[1]

والمرادُ تشبيههنَّ بالبيض الذي كَنَّه الريشُ في العُشّ، أو غيرُه في غيره، فلم تمسَّه الأيدي ولم يُصبه الغبار، في الصفاء وشَوبِ البياضِ بقليلِ صُفرةٍ مع لمعانٍ كما في الدُّرّ. والأكثرون على تخصيصه ببيض النَّعامِ في الأَداحيّ[2]؛ لكونه أحسنَ منظراً من سائر البيض، وأَبعدَ عن مسِّ الأيدي ووصولِ ما يغيِّر لونَه إليه.

والعربُ تشبِّه النساءَ بالبيض، ويقولون لهنَّ: بيضاتُ الخدور، ومنه قولُ امرئِ القيس:

وبيضةِ خِدرٍ لا يرام خِباؤها تمتَّعتُ من لهوٍ بها غيرَ مُعجَلِ[3]

والبياضُ المشوبُ بقليل صُفرةٍ في النساءِ مرغوبٌ فيه جدّاً، قيل: وكذا البياضُ

---

(١) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو في كتاب الحيوان ٥/ ٥٧٥، والمعاني الكبير ١/ ٣١٣، والخزانة ٩/ ٢٠١.

(٢) أُدْحِيُّ النعامة: موضعها الذي تفرخ فيه. الصحاح (دحو).

(٣) الديوان ص١٣.

المشوبُ بقليلِ حمرةٍ في الرِّجال، وأما البياضُ الصِّرف فغيرُ محمود؛ ولذا ورد في الحِلية الشَّريفة: أبيضُ ليس بالأمهَق[1].

وأَخرج ابنُ المنذرِ عن ابن عباس، وهو وغيرُه عن ابن جُبير، وابنُ أبي حاتمٍ وابن جَريرٍ[2] عن السُّدِّيِّ أنَّ البيضَ المكنونَ: ما تحت القِشر الصُّلبِ بينه وبين اللُّبابِ الأصفر. والمرادُ تشبيههنَّ بذلك بعد الطبخِ في النُّعومة والطَّراوة، فالبيضةُ إذا طُبخت وقُشرت، ظهر ما تحت القِشرةِ على أتمِّ نعومةٍ وأكملِ طراوة، ومن هنا تسمع العامَّةَ يقولون في مدح المرأة: كأنَّها بيضةٌ مقشَّرة، ورجَّح ذلك الطبريُّ[3] بأنَّ الوصفَ بـ «مكنونٍ» يقتضيه دونَ المشهور؛ لأنَّ خارجَ قشرِ البيضةِ ليس بمكنون.

وفيه أنَّ المتبادرَ من البيض مجموعُ القشرِ وما فيه، و: أكلتُ كذا بيضةً، الأكلُ فيه قرينةُ إرادةِ ما في القِشر دون المجموع؛ إذ لا يؤكل عادةً، وحينئذٍ لا يتمُّ ما قاله الطبريّ، فالأوَّل هو المقبول، ومعنى المكنونِ فيه ظاهرٌ على ما سمعت.

وقد نقل الخفاجيُّ[4] هذا المعنى عن بعض المتأخِّرين، وتعقَّبه بأنَّه ناشىءٌ من عدم معرفةِ كلامِ العرب. وكأنَّه لم يقف على روايته عن الحَبر ومَن معه، وإلَّا لا يتسنَّى له ما قال، ولعل الروايةَ المذكورةَ غيرُ ثابتة، وكذا ما حكاه أبو حيَّان[5] عن الحَبر من أنَّ البيضَ المكنونَ الجوهرُ المصون؛ لنبوِّ ظاهرِ اللفظِ عن ذلك.

وقالت فِرقة: المرادُ تشبيههنَّ بالبيض في تناسب الأجزاء، والبيضةُ أشدُّ الأشياءِ تناسبَ أجزاء، والتناسبُ ممدوح، ومن هنا قال بعضُ الأدباءِ متغزِّلاً:

تناسبت الأعضاءُ فيه فلا ترى ... بهنَّ اختلافاً بل أَتينَ على قدر[6]

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٤٧) و(٣٥٤٨) من حديث أنس ﷺ.

(٢) في تفسيره ١٩/ ٥٤٠.

(٣) في تفسيره ١٩/ ٥٤١.

(٤) في حاشيته ٧/ ٢٧٠.

(٥) في البحر ٧/ ٣٦٠.

(٦) البحر ٧/ ٣٦٠، والدر المصون ٩/ ٣٠٨، وفيه: تناسبت الأعضاء فيها...

وأنت تعلم ـ بعد فَرْض تسليمِ أنَّ تناسبَ الأجزاءِ في البيضة معروفٌ بينهم ـ أنَّ الوصفَ بالمكنون ممَّا لا يظهر له دخلٌ في التشبيه.

واستُشكل التشبيهُ على ما تقدَّم بآية عروسِ القرآن ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن:٥٨] فإنَّها ظاهرةٌ في أنَّ في ألوانهنَّ حُمرة، وأين هذا من التشبيهِ بالبيض المكنونِ على ما سمعتَ قبل، فيتعيَّن أن يرادَ التشبيهُ من حيث النعومةُ والطَّرواة كما رُوي ثانياً، أو من حيث تناسبُ الأجزاءِ كما قيل أخيراً. وأُجيب بأنَّه يجوز أن يكونَ المشبَّهاتُ بالبيض المكنونِ غيرَ المشبَّهات بالياقوت والمرجان. وكونُ البياضِ المشوبِ بالصُّفرة أحسنَ الألوانِ في النساء غيرُ مسلَّم، بل هو حسن، ومثلُه في الحُسن البياضُ المشوبُ بحمرة، على أنَّ الأحسنيةَ تختلف باختلاف طباعِ الرائين، وللناس فيما يعشقون مذاهبُ، والجنةُ فيها ما تشتهيه الأنفسُ وتلذُّ الأعين.

وقيل: يجوز أن يكونَ تشبيهُهنَّ بالبيض المكنونِ بالنظر إلى بياض أبدانهنَّ المَشُوبِ بصُفرة ما عدا وجوههنَّ، وتشبيهُهنَّ بالياقوت والمرجانِ بالنظر إلى بياض وجوهِهنَّ المشوبِ بحمرة.

وقيل: تشبيههنَّ بهذا ليس من جهة أنَّ بياضَهنَّ مشوبٌ بحمرة، بل تشبيهُهنَّ بالياقوت من حيث الصَّفاء، وبالمرجان من حيث الإملاسُ وجمالُ المنظر.

وإذا أُريد بالمرجان الدررُ الصِّغار ـ كما ذهب إليه جمع ـ دون الخرزِ المعروف، يجوز أن يكونَ التشبيهُ من حيث البياضُ المشوبُ بصُفرة، فلا إشكالَ أصلاً.

﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾﴾ معطوفٌ على «يطاف» وما بينهما معترِض، أو من متعلّقات الأوَّل، أي: يشربون فيتحادثون على الشُّرب، كما هو عادةُ المجتمعين عليه، قال محمد بنُ فيَّاض[(١)]:

---

(١) كذا في حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٠-٢٧١. ونسبهما صاحب يتيمة الدهر ١/ ١٣٠-١٣٢ لأبي محمد عبد الله بن عمرو بن محمد الفياض، كاتب سيف الدولة ونديمه. وكذا في سلك الدرر ٤/ ١٨٩. وفي ثمار القلوب ص٥٦٥: أبو محمد البياضي.

وما بَقِيت من اللذَّات إلَّا محادثةُ الكرامِ على الشَّرابِ
ولثمُكَ وجنتَي قمرٍ منيرٍ يجول بوجهه ماءُ الشبابِ

وعبَّر بالماضي مع أنَّ المعطوفَ عليه مضارع؛ للإشعار بالاعتناءِ بهذا المعطوفِ بالنِّسبة إلى المعطوفِ عليه، فكيف لا يُقبلون على الحديثِ وهو أعظمُ لذَّاتهم التي يتعاطَونها، مع ما في ذلك من الإشارة إلى تحقُّق الوقوع حتماً، وتساؤلِهم عن المعارف والفضائلِ وما جرى لهم وعليهم في الدُّنيا، وما أحلى تذكُّرَ ما فات عند رفاهيةِ الحالِ وفراغِ البال.

﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ﴾ في تضاعيف محاورتِهم: ﴿إِنِّي كَانَ لِي﴾ في الدُّنيا ﴿قَرِينٌ ﴿٥١﴾﴾ مُصاحِبٌ ﴿يَقُولُ﴾ لي على طريق التوبيخِ بما كنتُ عليه من الإيمان والتصديقِ بالبعث المفضي إلى ما أنا عليه اليومَ: ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾﴾ أي: بالبعث، كما يُنبئ عنه قولُه سبحانه: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾﴾ أي: لَمبعوثون ومجازَون، من الدِّين بمعنى الجزاء. وقيل: لَمسوسون مربوبون، من: دانه: إذا ساسَه، ومنه الحديثُ: «العاقلُ مَن دان نفسَه»[1].

وقُرئ: «المصَّدِّقين» بتشديد الصادِ، من التصدُّق[2].

واعتُرِضت هذه القراءةُ بأنَّ الكلامَ عليها لا يلائم قولَه سبحانه: (أَءِذَا مِتْنَا) إلخ.

وتعقِّب بأنَّ فيه غفلةً عن سبب النُّزول، أخرج عبدُ الرزاق[3] وابنُ المنذر عن عطاءٍ الخراسانيِّ قال: كان رجلان شريكان، وكان لهما ثمانيةُ آلافِ دينارٍ، فاقتسماها، فعَمَدَ أكبرُهما فاشترى بألف دينارٍ أرضاً، فقال صاحبُه: اللهمَّ إنَّ فلاناً اشترى بألف دينارٍ أرضاً، وإنِّي أشتري منك بألف دينارٍ أرضاً في الجنة، فتصدَّق بألف دينار، ثم ابتنى صاحبُه داراً بألف دينار، فقال: اللهم إنَّ فلاناً قد

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩) وحسَّنه، وابن ماجه (٤٢٦٠) من حديث شداد بن أوس ﷺ، ولفظه عندهم: «الكيِّس..» وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف.

(٢) البحر ٧/ ٣٦٠.

(٣) في تفسيره ٢/ ١٤٩ مختصراً، والكلام من الدر المنثور ٥/ ٢٧٥.

ابتنى داراً بألف دينار، وإنِّي أشتري منك في الجنة داراً بألف دينار، فتصدَّق بألف دينار، ثم تزوَّج امرأةً فأنفق عليها ألفَ دينار، فقال: اللهمَّ إنَّ فلاناً تزوَّج امرأةً فأنفق عليها ألفَ دينار، وإني أخطُب إليك من نساءِ الجنةِ بألف دينار، فتصدَّق بألف دينار، ثمَّ اشترى خدماً ومتاعاً بألفِ دينار، فقال: اللهمَّ إنَّ فلاناً اشترى خدماً ومتاعاً بألفِ دينار، وإني أشتري منك خدماً ومتاعاً في الجنَّة بألف دينار، فتصدَّق بألف دينار، ثم أصابته حاجةٌ شديدة، فقال: لو أتيتُ صاحبي هذا لعلَّه ينالني منه معروف، فجلس على طريقه حتى مرَّ به في حَشَمه وأهلِه، فقام إليه، فنظر الآخرُ فعرفه، فقال: فلان، قال: نعم، فقال: ما شأنُك؟ فقال: أصابتني بعدَك حاجة، فأتيتك لتصيبَني بخير، قال: فما فعلتَ بمالك؟ فقصَّ عليه القصَّة، فقال: أئنَّك لَمن المصدِّقين بهذا؟ اذهب فوالله لا أُعطيك شيئاً، فردَّه، فقضي لهما أن توفَّيا، فكان مآلُ المتصدِّقِ الجنةَ ومآلُ الآخَرِ النار، وفيهما نزلت الآية.

وقيل: هما أخوان ورثا ثمانيةَ آلافِ دينارٍ واقتسماها، فكان من خبرِهما ما كان، وكان الاثنانِ من بني إسرائيل.

وهذا السببُ يدلُّ على أنَّ أحدَهما كان مصدِّقاً ومتصدِّقاً أيضاً، والآخَرَ ـ وهو القرين ـ أَنكر عليه أنَّه أنفق ليجازَى على إنفاقه بما هو أعظمُ وأبقَى، فقد ضيَّع بزعمه مالَه فيما لا أصلَ له، وهو الجزاءُ الأخرويّ، ولا يكونُ هذا بدون البعث؛ فلذا أَنكره. وليت شِعري كيف يتوهَّم عدمُ الملاءمةِ مع قوله تعالى: (أَءِنَّا لَمَدِينُونَ) ولعلَه أَنسبُ بتلك القراءة.

وحاصلُ المعنى: أنت المتصدِّق طلباً للجزاءِ في الآخرة، فهل نحن بعد ما نفنَى نُبعث ونجازَى؟ وذِكرُ العظامِ مع التُّراب مع أنَّ ذكرَ الترابِ يكفي ويُغني عن ذلك؛ لتصوير حالِ ما يشاهده ذلك الشخصُ من الأجساد البالية، من مصير اللحمِ وغيرِهِ تراباً عليه عظامٌ نَخِرة؛ ليذكِّرَه ويُخْطِرَ بباله ما ينافي مدَّعاه. وكونُه للتنزُّل في الإنكار أو للتأكيد، لا يرجِّحه بل يجوِّزه.

﴿قَالَ﴾ أي: ذلك القائلُ الذي كان له قرينٌ لجلسائه بعد ما حكى لهم مقالةَ قرينِه له في الدنيا: ﴿هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾﴾ على أهل النارِ لأُريَكم ذلك القرينَ الذي قال لي ما حكيتُ لكم.

والمرادُ من الاستفهامِ العرض، أو الأمرُ على ما قيل. والغرضُ من ذلك إراءتُهم سوءَ حالِ القرين ليؤنسَهم نوعَ إيناس. وقيل: يريد بذلك بيانَ صدقِه فيما حكاه. ولا يخفى أنَّ ظنَّ الكذبِ في غاية البعد.

واطِّلاعُ أهلِ الجنةِ على أهل النارِ ومعرفةُ مَن فيها مع ما بينهما من التباعد غيرُ بعيد، بأن يخلقَ اللهُ تعالى فيهم حدَّة نظرٍ ويعرِّفَهم مَن أرادوا الاطِّلاع عليه، ولعلهم إذا أرادوا ذلك، وقفوا على الأعراف فاطَّلعوا على مَن أرادوا من أهل النَّار. وقيل: إنَّ لهم طاقاتٍ في الجنَّة ينظرون منها من علوٍّ إلى أهل النَّار.

وعَلِمَ القائلُ بأنَّ القرينَ من أهل النارِ لعلمه بأنَّه كان يُنكر البعث، ومنكرُه منهم قطعاً، والأصلُ بقاؤه على الكفر. وقيل: علم ذلك بإخبار الملائكةِ عليهم السلام إيَّاه.

وقيل: قائلُ: «هل أنتم..» إلخ هو اللهُ تعالى، أو بعضُ الملائكةِ عليهم السلام يقول للمتحادثين من أهل الجنَّة: هل تحبُّون أن تطَّلعوا على أهل النارِ لأُريَكم ذلك القرينَ فتعلموا أين منزلتُكم من منزلتهم.

وقيل: القائلُ مَن كان له قرين، والمخاطَبون بـ «أنتم» الملائكةُ عليهم السلام، وفي الكلامِ حذف، كأنَّه قيل: فقال لهذا القائلِ حاضروه من الملائكة: قرينُك هذا يعذَّب في النار، فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أنتم مطَّلعون. ولا يخفَى ما فيه.

﴿فَاطَّلَعَ﴾ أي: على أهل النَّار ﴿فَرَءَاهُ﴾ أي: فرأى قرينَه ﴿فِي سَوَآءِ الْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾﴾ أي: في وسطها، ومنه قولُ عيسى بن عمرَ لأبي عُبيدة: كنت أكتب حتى ينقطعَ سَوائي. وسمِّي الوسَطُ سواءً لاستواءِ المسافةِ منه إلى الجوانب.

وقرأ أبو عَمرٍو في رواية حسينٍ الجُعفي: «مُطْلِعونَ» بإسكان الطاءِ وفتحِ النون «فأُطْلِعَ» بضمِّ الهمزةِ وسكونِ الطاءِ وكسرِ اللام، فعلاً ماضياً مبنيّاً للمفعول. وهي قراءةُ ابنِ عباس، وابنِ محيصن، وعمارِ بن أبي عمار، وأبي سرَّاج.

وقُرِئ: «مُطَّلعون» مشدَّداً «فأَطَّلِعَ» مشدَّداً أيضاً، مضارعاً منصوباً على جوابِ الاستفهام.

وقُرِئ: «مُطْلِعون» بالتخفيف «فأَطْلَعَ» مخفَّفاً، فعلاً ماضياً، و: «فأَطْلُعَ» مخفَّفاً مضارعاً منصوباً.

وقرأ أبو البرهسم، وعمارُ بن أبي عمارٍ فيما ذكره خَلَفٌ عنه: «مُطْلِعونِ» بتخفيف الطاءِ وكسرِ النُّون «فأُطْلِعَ» ماضياً مبنيّاً للمفعول[1]. وردَّ هذه القراءةَ أبو حاتمٍ وغيرُه؛ لجمعها بين نونِ الجمعِ وياءِ المتكلِّم، والوجه: مُطْلِعيَّ، كما قال عليه الصلاةُ والسلام: «أوَمُخرِجِيَّ هم»[2]، ووجَّهها أبو الفتحِ[3] على تنزيل اسم الفاعلِ منزلةَ المضارع، فيقال عنده: ضاربونه، مثلاً، كما يقال: يضربونه، وعليه قولُه:

هـم الآمِرون الـخـيـرَ والـفـاعـلـونـهُ إذا ما خشُوا مِن مُحدَث الدهرِ مُعظَما[4]

وأنشد الطبريُّ[5] قولَ الشاعر:

ومـــا أدري وظـــنِّـــي كـــلّ ظـــنٍّ أَمُـسـلـمـنـي إلـى قـومـي شَـراحـي[6]

ومثلُه قولُ الآخَر:

فـهل فتًى من سَرَاة الـحيِّ يـحمـلـني ولـيـس حـامـلَـني إلَّا ابـنُ حـمَّـالِ[7]

---

(١) ذكر هذه القراءات صاحب البحر ٧/ ٣٦١، وليس في المتواتر منها شيء، والقراءة الأولى في القراءات الشاذة ص١٢٧-١٢٨، والمحتسب ٢/ ٢١٩-٢٢٠.

(٢) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٣) في المحتسب ٢/ ٢٢٠.

(٤) البيت في الكتاب ١/ ١٨٨، والخزانة ٤/ ٢٦٦ دون نسبة.

(٥) في تفسيره ١٩/ ٥٤٩، وذكره أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٨٦، وقال البغدادي في شرح شواهد المغني ٦/ ٥٧: لم أقف على قائله، وقال العيني: قائله يزيد بن مخرم الحارثي. اهـ.

(٦) في هامش الأصل: قال الفراء [٢/ ٣٨٦]: يريد: شراحيل. اهـ منه.

(٧) الإنصاف ١/ ١٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٦١، وعزاه المبرد في الكامل لأبي مُحلّم السَّعدي برواية:

أَلَا فـتًى مـن بـنـي ذُبـيـانَ يـحـمـلُـنـي ولـيـس يـحـمـلُـنـي إلا ابـنُ حَـمَّـالِ

وهذه النونُ عند جمعٍ نونُ الوقاية، أُلحقت مع الوصف حملاً له على الفعل، وليست مثلَ النونِ في القراءة وفي البيت، وإنْ كان إلحاقُ كلٍّ للحمل.

وقال بعضُهم: إنَّها نونُ التنوين؛ وحرِّكت لالتقاء السَّاكنين. ورُدَّ بأنه سمع إلحاقُها مع «أل»، كقوله:

وليس الموافيني[١] ....

ومع أفعل التفضيل، كما وقع في الحديث: «غيرُ الدجَّالِ أخوفُني عليكم»[٢]. ويُعلَم من هذا عدمُ اختصاصِ إلحاقها بالشِّعر، نعم هو في غيرِه قليل.

وضعَّف بعضُهم ما وجَّه به أبو الفتحِ وقال: إنَّ ذلك لا يقع إلَّا في الشِّعر. وخرِّجت أيضاً على أنَّها من وضع المتصلِ موضعَ المنفصل، وأُريد بذلك أنَّ الأصل: مطلعونَ إياي، ثم جعل المنفصلُ متصلاً، فقيل: مطلعوني، ثم حُذفت الياءُ واكتُفي عنها بالكسرة، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [الملك:١٨] ومثلُه يقال في: الفاعلونه، في البيت السَّابق.

وردَّ ذلك أبو حيَّان[٣] بأنَّ ما ذكر ليس من محالِّ المنفصلِ حتى يدَّعي أنَّ المتصلَ وقع موقعَه، وادَّعى أَولويةَ تخريجِ أبي الفتح، والبيتُ قيل: مصنوعٌ لا يصحُّ الاستشهادُ به، وقيل: إنَّ الهاءَ هاءُ السكت، حرِّكت للضَّرورة. وهو فرارٌ من ضرورةٍ لأخرى؛ إذ تحريكُها وإثباتُها في الوصل غيرُ جائز.

وللنُّحاة في مسألة إثبات النونِ مع إضافة الوصفِ إلى الضمير كلامٌ طويل، حاصلُه أنَّ نحو: ضاربُك وضارباك وضاربوك، ذهب سيبويه[٤] إلى أنَّ الضميرَ فيه في محلِّ جرٍّ بالإضافة؛ ولذا حُذف التنوينُ ونونُ التثنيةِ والجمع. وذهب الأخفشُ

---

(١) الدر المصون ٩/ ٣١١، والمغني ص٤٥١، وشرح الأشموني ١/ ١٢٦ وتمامه:

وليس الموافيني ليُرفَدَ خائباً ... فإنَّ له أضعافَ ما كان أمَّلا

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٣٧) من حديث النواس بن سمعان ﷺ مطولاً.

(٣) في البحر ٧/ ٣٦١.

(٤) انظر الكتاب ١/ ١٨٤ فما بعد.

وهشامٌ إلى أنَّ الضميرَ في محلِّ نصب، وحذفهمُا للتخفيف، حتى وردتا ثابتين، كما في: الفاعلونه، و: أَمُسلمني، فالنونُ عندهما في الأخير ونحوِه تنوينٌ حرِّك لالتقاء السَّاكنين. وقد سمعتَ ما فيه. وحديثُ الحملِ على الفعل ـ على العِلَّات ـ أحسنُ ما قيل في التوجيه.

هذا، وطلع واطَّلع ـ بالتشديد ـ وأَطلع ـ بالتخفيف ـ بمعنًى واحد، والكلُّ لازم، ويجيءُ الإطلاعُ متعدِّياً، يقال: أَطلعه على كذا فاطَّلع. و«مُطْلِعونَ» في قراءة أبي عَمرٍو بمعنى «مُطَّلعون» ـ بالتشديد ـ ونائبُ فاعلِ «أُطْلِعَ» ضميرُ القائل، والفاعلُ هم المخاطَبون، وإطلاعُهم اياه باعتبار التسبُّب، كأنه لمَّا أراد الاطِّلاعَ وأحبَّ ألَّا يستبدَّ به أدباً، عرض عليهم أن يطَّلعوا، فرغبوا واطَّلعوا، فكان ذلك وسيلةً إلى اطِّلاعه، فكأنَّهم هم الذين أَطلعوه، ففاء «فأُطْلِعَ» فصيحة، والعطفُ على مقدَّر.

والمعنى على القراءةِ التي بعدها: هل أنتم مطَّلعون حتى أطَّلعَ أنا أيضاً؟ فاطَّلعوا واطَّلع هو بعد ذلك، فرآه في سواءِ الجحيم. ولا بدَّ من تقديرِ اطَّلعَ بعد ذلك؛ ليصلحَ ترتُّبُ «فرآه» على ما قبلَه، و«هل أنتم مطلعون» عليه بمعنى الأَمر، تأدُّباً ومبالغة.

وعلى القراءةِ الثانية، وهي قراءةُ التخفيفِ في الكلمتين والثانيةُ فعلٌ ماض، المعنى كما في قراءةِ الجمهور. وكذا على قراءةِ التي بعدها.

وعلى قراءة أبي البرهسمِ ومَن معه: هل أنتم مُطلعيّ؟ فأَطلعوه فرآه.. إلخ، وإطلاعُهم إيَّاه ـ إذا كان الخطابُ للجلساء ـ بطريق التسبُّب، كأنَّه طلب أن يطَّلعوا ليوافقَهم فيطَّلع، وهو إذا كان الخطابُ للملائكة عليهم السلامُ على ما يتبادر إلى الذِّهن.

وعن صاحب «اللوامح» أنَّ طلع واطَّلع [إذا بدا وظهر، وأَطْلَعَ] إطْلاعاً بمعنى: أَقبلَ وجاء، والقائمُ مقامَ الفاعلِ على قراءة «أُطلِع» مبنيّاً للمفعول ضميرُ المصدر، أو جارٌّ ومجرورٌ محذوفان، أي: أُطلع به؛ لأنَّ أَطلع لازمٌ كأقبل.

وقد علمتَ أنَّ أَطلعَ يجيء متعدِّياً، كأَطلعتُ زيداً. وردَّ أبو حيَّان[1] الاحتمالَ الثانيَ بأنَّ نائبَ الفاعلِ لا يجوز حذفُه كالفاعل. فتأمَّل جميعَ ما ذكرنا ولا تغفُل.

﴿قَالَ﴾ أي: القائلُ لقرينه ﴿تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرۡدِينِ ۝٥٦﴾ أي: لَتُهلكني. وفي قراءة عبدِ الله: «لَتُغْوِينِ»[2].

و«إن» مخفَّفة من الثقيلة، واللامُ هي الفارقة. وفي «البحر»[3] أنَّ القَسَمَ فيه التعجُّبُ من سلامته منه، إذ كان قرينُه قارَبَ أن يُرديَه.

﴿وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي﴾ عليّ، وهي التوفيقُ والعصمة ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ ۝٥٧﴾ للعذاب، كما أُحضرتَه أنت وأضرابُك.

﴿أَفَمَا نَحۡنُ بِمَيِّتِينَ ۝٥٨﴾ إلخ، رجوعٌ إلى محاورةِ جلسائه بعد إتمام الكلامِ مع قرينه، تبجُّحاً وابتهاجاً بما أَتاح اللهُ تعالى له من الفضل العظيمِ والنعيمِ المقيم، وتعريضاً للقرين بالتوبيخ. وجوِّز أن يكونَ من كلامِ المتسائلين جميعاً، وأن يكونَ من تتمَّة كلامِ القائلِ يُسْمِعُ قرينَه على جهة التوبيخِ له. واختير الأوَّل.

والهمزةُ للتقرير، وفيها معنى التعجُّب، والفاءُ للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه نظمُ الكلام، على ما ذهب إليه الزمخشريُّ[4] ومتَّبعوه، أي: أنحن مخلَّدون فما نحن بميِّتين؟ أي: ممَّن شأنُه الموت، كما يؤذِن به الصفةُ المشبَّهة.

وقرئ: «بمائتين»[5].

﴿إِلَّا مَوۡتَتَنَا ٱلۡأُولَىٰ﴾ التي كانت في الدُّنيا. وهي متناولةٌ عند أهل السنَّة لمَا في القبر بعد الإِحياءِ للسؤال؛ لعدم الاعتدادِ بالحياة فيه، لكونها غيرَ تامَّةٍ ولا قارَّة، وزمانُها قليلٌ جدّاً.

(١) في البحر ٧/ ٣٦١-٣٦٢، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٢) الكشاف ٣/ ٣٤١.
(٣) ٧/ ٣٦٢.
(٤) في الكشاف ٣/ ٣٤١.
(٥) البحر ٧/ ٣٦٢.

والاستثناءُ مفرَّغ من مصدرٍ مقدَّر، كأنَّه قيل: أَفما نحن بميِّتين موتةً إلَّا موتتَنا الأُولى؟ وجوِّز أن يكونَ منقطعاً، أي: لكن الموتة الأُولى كانت لنا في الدُّنيا.

وعلمُهم بأنَّهم لا يموتون ناشئٌ من إخبار أَنبيائهم لهم في الدُّنيا، وإعلامِهم إيَّاهم بأنَّ أهلَ الجنةِ لا يموتون، أو من قول الملائكةِ عليهم السلام لهم حين دخولِ الجنَّة: ﴿طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وقولِهم: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

وقيل: إنَّ أهلَ الجنةِ أولَ ما دخلوا لا يعلمون أنَّهم لا يموتون، فإذا جيءَ بالموت على صورة كَبشٍ أملحَ وذبح، فنودي: يا أهلَ الجنة، خلودٌ بلا موت، ويا أهلَ النار، خلودٌ بلا موت[1]، فحينئذٍ يعلمونه، فيقولون ذلك تحدُّثاً بنعمة اللهِ تعالى واغتباطاً بها. ولا يخفَى أنَّ كونَ هذا القولِ المحكيِّ هنا عند علمِهم بعدم الموتِ من ذبحه بعيدٌ في هذا المقام، والظاهرُ أنَّ هذا بعد الاطِّلاعِ والكلامِ مع القرين.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ۝٥٩﴾ كأَصحاب النار. والمرادُ استمرارُ النفيِ وتأكيدُه، وكذا فيما تقدَّم، واستمرارُ هذا النفيِ نعمةٌ جليلة، وهو متضمِّن نفيَ زوالِ نعيمهم المحكيِّ في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ﴾ الآيات [الصافات: ٤١]، فإنَّ زوالَ النعيمِ نوعٌ من العذاب، بل هو من أَعظم أنواعِه، بل تصوُّر الزوالِ عذابٌ أيضاً لا يلذُّ معه عيش؛ ولذا قيل:

إذا شئتَ أن تحيا حياةً هنيَّةً ... فلا تتَّخذ شيئاً تخاف له فقدا

وكذا يتضمَّن نفيَ الهرمِ واختلالِ القُوى الذي يوهمه نفيُ الموت؛ فإنَّ ذلك نوعٌ من العذاب أيضاً، وكأنَّه إنَّما اختير التعرُّض لاستمرار نفيِ العذابِ دون إثبات استمرارِ النعيم؛ لأنَّ نفيَ العذابِ أسرعُ خطوراً ببال مَن لم يعذَّب عند مشاهدةِ مَن يعذَّب. وقيل: إنَّ ذاك لأنَّ درءَ الضررِ أهمُّ من جلب المنفعة.

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝٦٠﴾ الظاهرُ أنَّ الإشارةَ إلى ما أُخبروا به من استمرار نفيِ الموتِ واستمرارِ نفي التعذيبِ عنهم. ويجوز أن تكونَ إشارةً إلى ما هم فيه من

---

(١) حديث سلف ١/ ٤٨٥.

النَّعيم مع استمرارِ النَّفيين، فإذا كان الكلامُ من تتمَّة كلامِ القائل: «أفما نحن بميتين» إلخ، فهو متضمِّن إشارةَ ذلك القائل إلى ظهور النَّعيم، ويكون تركُ التعرُّضِ للتصريح به؛ للاستغناءِ بذلك الظُّهور.

وجوِّز أن يكونَ هذا كلامَه تعالى، قاله سبحانه تقريراً لقول ذلك القائلِ وتصديقاً له، مخاطباً جلَّ وعلا به حبيبَه عليه الصلاة والسلام وأمَّتَه، والتأكيدُ للاعتناءِ بشأن الخبر.

وقُرئ: «لَهو الرِّزقُ العظيمُ»[1] وهو ما رزقوه من السَّعادة العُظمى.

﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ۝﴾ أي: لنيل مثلِ هذا الأمرِ الجليلِ ينبغي أن يَعملَ العاملون، لا للحظوظ الدُّنيويةِ السريعةِ الانصرام، المشوبةِ بفنون الآلام، فتقديمُ الجارِّ والمجرور للحصر. و«هذا» إن كان إشارةً إلى مشخَّصٍ من حيث تشخُّصُه، فـ «مِثل» غيرُ مقحَمة، وإنْ كان إشارةً إلى الجنس، فهي مقحَمة، كما في: مِثْلك لا يبخل.

والكلامُ يحتمل أن يكونَ من تتمَّة كلامِ القائل، ولا يعكِّر عليه أنَّ الآخرةَ ليست بدار عمل؛ إذ ليس المرادُ الأمرَ بالعمل فيها، ويحتمل أن يكونَ من كلامه عزَّ وجلَّ.

وأما قولُه سبحانه: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ۝﴾ فمن كلامه جلّ وعلا عند الأكثرين، وهو متعلِّق بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الآية: ٤١] والقصَّةُ بينهما ذُكرت بطريق الاستطراد، فالإشارةُ إلى الرِّزق المعلوم.

وزعم بعضُهم جوازَ كونِه من كلام القائلِ السابق، وما هو من كلامه عزَّ وجلَّ قطعاً هو ما يأتي إن شاء اللهُ تعالى.

وأصلُ النُّزُل: الفضل، والرَّيعُ في الطعام، ويستعمل في الحاصل من الشيء، ومنه: العسلُ ليس من إنزال الأرض، أي: ممَّا يحصل منها، وقولُ الشافعيّ: لا يجب في العسل العُشر؛ لأنَّه نُزُلُ طائر، ويقال لما يُعدُّ للنازل من الرِّزق.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٤٢.

والزقُّوم: اسمُ شجرةٍ صغيرةِ الورق، مُرَّةٍ كريهةِ الرائحة، ذاتِ لبن، إذا أَصاب جسدَ إنسانٍ تورَّم، تكون في تِهامةَ وفي البلاد المُجدبةِ المجاورةِ للصحراء، سمِّيت بها الشجرةُ الموصوفةُ بما في الآية.

وكلا المعنيين للنُّزل محتمل هنا، بيدَ أنَّه يتعيَّن على الأوَّل انتصابُه على التمييز، أي: أذلك الرِّزقُ المعلومُ الذي حاصلُه اللَّذة والسرورُ خيرٌ نزلاً وحاصلاً أم شجرةُ الزقُّوم التي حاصلُها الألمُ والغَمّ؟ ومعنى التفاضلِ بين النُّزلين التوبيخُ والتهكُّم، وهو أسلوبٌ كثيرُ الورِدِ في القرآن، والحملُ على المشاكلة جائز.

وعلى الثاني الظاهرُ انتصابُه على الحال، والمعنى أنَّ الرِّزقَ المعلومَ نزلُ أهلِ الجنة، وأهلُ النارِ نزلُهم شجرةُ الزقُّوم، فأيُّهما خيرٌ حالَ كونِه نزلاً؟ وفيه ما مرَّ من التهكُّم.

والحملُ على التمييز لا مانعَ منه لفظاً، كما في نحو: هم أَكفاهم ناصراً، ولكنَّ المعنى على الحال أَسدّ؛ لأنَّ المعنى المفاضلةُ بين تلك الفواكهِ وهذا الطعامِ في هذه الحال، لا التفاضلُ بينهما في الوصف، وإنَّ ذلك في النُّزُليَّة أَدخلُ من الآخَر، فافهم.

﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ۝٦٣﴾ محنةً وعذاباً لهم في الآخرة، وابتلاءً في الدنيا؛ فإنَّهم لمَّا سمعوا أنَّها في النار، قالوا: كيف يُمكن ذلك والنارُ تحرق الشَّجر، كذا قال أبو جهل، ثم قال استخفافاً بأمرها لا إنكاراً للمدلول اللغويّ: واللهِ ما نعلم الزقُّومَ إلَّا التمرَ والزُّبد فتزقَّموا. ولم يعلموا أنَّ مَن قَدَرَ على خلق حَيَوانٍ يعيش في النار ويتلذَّذ بها، أقدرُ على خلق الشجرِ في النارِ وحفظِهِ من الإِحراق، فالنارُ لا تُحرق إلَّا بإذنه، أو أنَّ الإِحراقَ عندها لا بها.

﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ۝٦٤﴾ منبتُها في قعر النار، وأغصانُها ترتفع إلى دَرَكاتها. وقُرِئ: «نابتةٌ في أَصلِ الجحيم»[1].

﴿طَلْعُهَا﴾ أي: حملُها، وأصلُه: طلع النَّخل، وهو أولُ ما يبدو وقبل أن تخرجَ شماريخُه، أبيضُ غضٌّ مستطيلٌ كاللَّوز، سُمِّي به حملُ هذه الشَّجرة، إمَّا لأنه

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٤٢.

يشابهه في الشَّكل. أو الطُّلوع، ولعله الأَولى؛ لمكان التشبيهِ بعد، فيكون استعارةً تصريحية، أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً، فيكون كالمَرسن[١] للأنف، فهو مجازٌ مرسل.

﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٦٥﴾ أي: في تناهي الكراهةِ وقُبحِ المنظر، والعرب تشبِّه القبيحَ الصورةِ بالشَّيطان، فيقولون: كأنَّه وجهُ شيطان، أو رأسُ شيطان، وإن لم يروه؛ لمَا أنَّه مستقبحٌ جداً في طباعهم، لاعتقادهم أنَّه شرٌّ محضٌ لا يخالِطه خير، فيرتسم في خيالهم بأقبحِ صورة، ومن ذلك قولُ امرئِ القيس:

أَتقتلُني والمَشرَفيُّ مُضاجعي ومسنونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغوالِ[٢]

فشبَّه بأنياب الأغوال - وهي نوعٌ من الشياطين - ولم يرها؛ لِمَا ارتسم في خيالِه، وعلى عكس هذا تشبيهُهم الصورةَ الحسنةَ بالمَلَك، وذلك أنَّهم اعتقدوا فيه أنَّه خيرٌ محضٌ لا شرَّ فيه، فارتسم في خيالِهم بأحسنِ صورة، وعليه قولُه تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] وبهذا يُردُّ على بعض الملاحدةِ حيث طعن في هذا التشبيهِ بأنَّه تشبيهٌ بما لا يعرف، وحاصلُه أنَّه لا يشترط أن يكونَ معروفاً في الخارج، بل يكفي كونُه مركوزاً في الذِّهن والخيال.

وحملُ التشبيهِ في الآية على ما ذُكر هو المرويُّ عن ابن عباسٍ ومحمدِ بن كعب القرظيِّ وغيرهما، وزعم الجبَّائيُّ أنَّ الشياطينَ حين يدخلون النارَ تشوَّه صورُهم جداً وتستبشع أَعضاؤهم، فالمرادُ: كأنَّه رؤوسُ الشياطينِ الذين في النَّار. وفيه أنَّ التشبيهَ عليه أيضاً غيرُ معروفٍ في الخارج عند النُّزول.

وقيل: «رؤوسُ الشياطين» شجرةٌ معروفةٌ تكون بناحية اليمنِ منكَرةُ الصورة، يقال لها: الأَستَن، وإيَّاها عنَى النابغةُ بقوله:

تَحيد عن أَستَنٍ سودٍ أسافلُهُ مِثلَ الإماءِ الغوادي تحمل الحُزُما[٣]

---

(١) في (م): كالمرسل.
(٢) الديوان ص٣٣. والمشرفي: سيف نسب إلى قرى بالشام يقال لها: المشارف، وأراد بالمسنونة الزرق سهاماً محدَّدةَ الأزجَّة صافية.
(٣) الديوان ص١٠٣.

قال الأصمعيّ: ويقال لها: الصَّوم، وأنشد:

موكَّلٌ بشُدوف الصومِ يرقبهُ   من المغارب مهضومُ الحشا زَرِمُ[١]

وقيل: الشياطين: جنسٌ من الحيَّات ذواتُ أعراف، وأنشد الفرَّاء:

عجيز[٢] تحلفُ حين أحلفُ   كمثل شيطانِ الحَماطِ[٣] أعرَفُ

أي: له عرف. وأنشد المبرِّد[٤]:

وفي البقل إنْ لم يدفع اللهُ شرَّه   شياطينُ يعدو بعضُهنَّ على بعضِ

﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا﴾ تفريعٌ على جَعْلِها فتنةً، أي: محنةً وعذاباً للظالمين. وضميرُ المؤنَّث للشَّجرة، و«مِن» ابتدائيةٌ أو تبعيضية، وهناك مضافٌ مقدَّر، أي: مِن طلعِها. وقيل: «مِن» تبعيضيَّة، والضميرُ للطلع، وأنِّث لإضافته إلى المؤنَّث، أو لتأويله بالثَّمرة، أو للشَّجرة على التجوُّز. ولا يخلو كلٌّ عن بُعدٍ ما.

﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٦٦﴾﴾ لغلبة الجوعِ وإنْ كرهوها، أو للقَسرِ على أكلها.

﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا﴾ أي: على الشَّجرة التي ملؤوا منها بطونَهم ﴿لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾ أي: لشراباً ممزوجاً بماءٍ شديدِ الحرارة. وهذا الشرابُ هو الغسَّاق، أي: ما يقطر من جراح أهلِ النارِ وجلودِهم. وقيل: هذا هو الصَّديد، وأما الغسَّاق: فعينٌ في النار تسيل إليها سمومُ الحيَّاتِ والعقارب، أو دموعُ الكفرةِ فيها، وشُربُهم ذلك لغَلَبة عطشِهم بما أكلوا من الشجرة، فإذا شربوا تقطَّعت أمعاؤهم.

---

(١) البيت لساعدة بن جؤية، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٩٤، وفيه: مخطوف الحشا. وجاء في هامش الأصل: يصف وعلاً يظن هذا الشجر قنَّاصاً، فهو يرقبه، والشدوف: الشخوص، واحدها: شدف. اهـ منه. والزَّرِم: هنا معناه: الذي لا يثبت في مكان. اللسان (زرم).

(٢) كذا في البحر ٧/ ٣٦٣. وفي معاني القرآن ٢/ ٣٨٧، وثمار القلوب ص٤٢٢: عَنْجَرِد. وهي المرأة الخبيثة السيئة الخلق، كما في تهذيب اللغة ٣/ ٣٦٩-٣٧٠، واللسان والتاج (عنجرد) عند ذكر هذا البيت.

(٣) الحماط: نبت.

(٤) في الكامل ٢/ ٩٩٩.

وقُرئ: «لَشُوباً» بضمِّ الشين(١)، وهو اسمٌ لِمَا يشاب به، وعلى الأوَّل هو مصدرٌ سمِّي به.

وكلمة «ثم» قيل: للتَّراخي الزمانيّ، وذلك أنَّه بعد أن يملؤوا البطونَ من تلك الشَّجرة يعطشون، ويؤخَّر سقيُهم زماناً؛ ليزدادَ عطشُهم فيزدادَ عذابُهم.

واعتُرض بأنَّه يأباه عطفُ الشربِ بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَـٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾﴾ فلا بدَّ من عدم توسُّطِ زمان.

وأُجيب بأنَّه يجوز أن يكونَ شربُ الشرابِ الممزوجِ بالحميم متأخِّراً بزمانٍ عن ملئهم البطونَ دون شربِ الحميمِ وحده، وكذا يجوز أن يكونَ الحالُ مختلفاً، فتارةً يتأخَّر الشربُ مطلقاً زماناً، وأخرى لا يتأخَّر كذلك. وقال بعضُهم: ملؤهم البطونَ أمرٌ ممتدّ، فباعتبار ابتدائه يُعطف بـ «ثمّ»، وباعتبار انتهائه بالفاء.

وجوِّز كونُ «ثم» للتراخي الرُّتْبي؛ لأنَّ شرابَهم أشنعُ من مأكولهم بكثير، وعطف مَلئهم البطونَ بالفاء لأنَّه يعقب ما قبله، ولا يَحسُن فيه اعتبارُ التفاوتِ الرتبيِّ حُسنَه في شُرب الشرابِ المشوبِ بالحميم مع الأكل.

﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ﴾ أي: مصيرَهم، وقد قُرئ كذلك، وقرئ أيضاً: «ثم إنَّ مَنفذَهم»(٢).

﴿لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾﴾ أي: إلى مقرِّهم من النار؛ فإنَّ في جهنمَ مواضعَ أُعدَّ في كلِّ موضعٍ منها نوعٌ من البَلَاء، فالقومُ يُخرجون من محلِّ قرارِهم حيث تأجّج النار، ويُساقون إلى موضعٍ آخرَ ممَّا دارت عليه جهنمُ فيه ذلك الشَّراب؛ ليَرِدوه ويُسقَوا منه، ثم يُردُّون إلى محلِّهم، كما تخرج الدوابُّ إلى مواضع الماءِ في البلد مثلاً لترِدَه ثم تُردُّ إلى محلِّها. وإلى هذا المعنى أشار قتادة، ثم تلا قوله تعالى: ﴿هَـٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن:٤٣-٤٤] ويؤيِّده قراءةُ ابنِ مسعود: «ثمَّ إنَّ مُنقلبَهم»(٣) إذ الانقلابُ أظهرُ في الردّ.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٨، والمحتسب ٢/ ٢٢٠، والبحر ٧/ ٣٦٣.
(٢) الكشاف ٣/ ٣٤٣.
(٣) أخرجها الطبري ١٩/ ٥٥٦ عن السدي.

أو المراد: ثم إنَّ مرجعَهم إلى دَرَكات الجحيم، فهم يردَّدون في الجحيم من مكانٍ إلى آخَرَ أدنَى منه.

وقيل: إنَّ الشرابَ يقدَّم اليهم قبلَ دخولِ النار، فيشربون ويصيرون إلى الجحيم. وهذا يحتاج إلى توقيف، وإلَّا فهو خلافُ الظاهر.

وكأنَّ بين خروجِ القومِ للشُّرب وعودِهم إلى مساكنهم زماناً غيرَ يسيرٍ يتجرَّعون فيه ذلك الشَّراب؛ ولذا جيءَ بـ «ثُمَّ». وهذا الشرابُ في مقابلة ما لأهل الجنةِ من الشراب المدلولِ عليه بقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝٤٥ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ۝٤٦﴾ إلخ، كما أنَّ الزقُّوم في مقابَلة ما لهم من الفواكه.

وقد جاء عن ابن عباسٍ ﵄: لو أنَّ قطرةً من زقُّومِ جهنمَ أُنزلت إلى الأرض، لَأفسدت على الناس معايشَهم. أخرجه ابنُ أبي شيبة[(١)]. فكيف بمَن هو طعامُه وشرابُه الغسَّاقُ والصديدُ مع الحميم؟ نسأل الله تعالى رضاه والجنَّة، ونعوذ به عزَّ وجلَّ من غضبه والنَّار.

وقولُه سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ۝٦٩ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ۝٧٠﴾ تعليلٌ لاستحقاقهم ما ذُكر من فنون العذاب بتقليد الآباءِ في أصول الدِّين من غير أن يكونَ لهم ولا لآبائهم شيءٌ يتمسَّك به أصلاً، أي: وجدوهم ضالِّين في نفس الأمر، ليس لهم ما يصلُح شبهةً فضلاً عن صلاحية كونِه دليلاً، فهم [على آثارهم يهرعون][(٢)] من غير أن يتدبَّروا أنَّهم على الحقِّ أوَّلاً مع ظهور كونِهم على الباطل بأدنَى تأمُّل.

والإهراع: الإسراعُ الشديد. وقيل: هو إسراعٌ فيه شبهُ رِعدة. وفي بناء الفعلِ للمفعول إشارةٌ إلى مزيد رغبتِهم في الإسراع على آثارهم، كأنَّهم يُزعَجون ويُحثُّون حثّاً عليه.

﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ﴾ أي: قبلَ هؤلاءِ الظالمين الذين جُعلت شجرةُ الزقُّوم فتنةً لهم، وهم قريشٌ ﴿أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٧١﴾ من الأُمم السابقة، وهو جوابُ قَسَمٍ

---

(١) في المصنف ١٣/ ١٦١.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٧/ ١٩٥، والكلام منه.

محذوف، وكذا قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿٧٢﴾﴾ أنبياءَ أنذروهم سوءَ عاقبةِ ما هم عليه من الباطل. وتكريرُ القسمِ لإبراز كمالِ الاعتناءِ بتحقيق مضمونِ كلٍّ من الجملتين.

﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ من الهول والفظاعةِ لمَّا لم يلتفتوا إلى الإنذار ولم يرفعوا إليه رأساً.

والخطابُ إمَّا لسيِّد المخاطَبين ﷺ، أو لكلِّ مَن يتأتَّى منه مشاهدةُ آثارِهم.

وحيث كان المعنى أنَّهم أُهلكوا إهلاكاً فظيعاً، استثنَى عنهم المخلَصين بقوله عزَّ وجلّ: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾﴾ أي: الذين أَخلصهم اللهُ تعالى بتوفيقهم للإيمان والعملِ بموجب الإنذار.

وقُرِئ: «المخلِصين» بكسر اللام[1]. أي: الذين أَخلصوا دينَهم لله سبحانه وتعالى.

والاستثناءُ على القراءتين إمَّا منقطعٌ إنْ خصِّص «المنذَرين»، وإمَّا متصل إنْ عمِّم.

﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ﴾ نوعُ تفصيلٍ لما أُجمل فيما قبلُ ببيان أحوالِ بعض المرسَلين وحُسنِ عاقبتهم، متضمِّن لبيان سوءِ عاقبةِ بعضِ المنذَرين، كقوم نوحٍ عليه السلام، ولبيان حُسنِ عاقبةِ بعضِهم الذين أَخلصهم اللهُ تعالى أو أَخلصوا دينَهم، على القراءتين، كقوم يونسَ عليه السلام. وتقديمُ قصَّة نوحٍ عليه السلام على سائر القصصِ غنيٌّ عن البيان. ونداؤه عليه السلام يتضمَّن الدعاءَ على كفار قومِه وسؤالَه النجاةَ وطلبَ النُّصرة.

واللامُ واقعةٌ في جواب قَسَمٍ محذوف، وكذا ما في قوله تعالى: ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾﴾ والمخصوصُ بالمدح فيه محذوفٌ، والفاءُ فصيحة، أي: وتاللهِ لقد دعانا نوحٌ حين أَيِسَ من إيمان قومِه بعد أنْ دعاهم أَحقاباً ودهوراً، فلم يزدهم دعاؤه إلَّا فراراً ونفوراً، فأَجبناه أحسنَ الإجابة، فواللهِ لَنعم المجيبون نحن، فحذف ما حذف ثقةً بدلالةِ ما ذُكر عليه.

---

(١) قرأ الكوفيون ونافع وأبو جعفر بالفتح، والباقون بالكسر. التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٥.

والجمع للعظمة والكبرياء، وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه. وأخرج ابنُ مردويه عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: كان النبيُّ ﷺ إذا صلَّى في بيتي فمرَّ بهذه الآية: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ قال: «صدقتَ ربَّنا، أنت أقربُ مَن دُعي، وأقربُ مَن بُغي، فنِعمَ المدعوُّ ونعم المعطي، ونِعمَ المسؤولُ ونِعم المولى أنت ربَّنا ونِعمَ النصير»[1].

﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾﴾ من الغرق، على ما رُوي عن السُّدِّي. وقيل: أذى قومِه. ولا مانعَ من الجمع. والكَرْبُ ـ على ما قال الراغب[2] ـ: الغمُّ الشديد، وأصلُ ذلك مِن كَرْبِ الأرض، وهو قلبُها بالحفر، فالغمُّ يثير النفسَ إثارةَ ذلك، ويصحُّ أن يكونَ من: كَرَبت الشمس: إذا دنت للمغيب، وقولهم: إناءٌ كَرْبَان، نحو قربان، أي: قريبٌ من المِلء. أو من الكَرَب، وهو عَقدٌ غليظٌ في رِشاء الدَّلْو، وقد يوصف الغمُّ بأنه عُقدةٌ على القلب.

﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ فحسْب، حيث أهلكنا الكفرةَ بموجب دعائه: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦] وقد رُوي أنَّه مات كلُّ مَن في السفينة ولم يُعقبوا عقباً باقياً غيرَ أبنائه الثلاثة: سام، وحام، ويافث، وأزواجِهم، فإنَّهم بقُوا متناسلين إلى يوم القيامة.

أَخرج الترمذيُّ وحسَّنه، وابنُ سعد، وأَحمد، وأَبو يعلى، وابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتم، والطبرانيّ، والحاكمُ وصحَّحه[3]، عن سَمُرة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «سامٌ أبو العرب، وحامٌ أبو الحبش، ويافثُ أبو الرُّوم»، وأَخرج ابنُ مردويه عن أبي هريرةَ مرفوعاً نحوَه. نعم أَخرج البزَّار وابنُ أبي حاتمٍ والخطيبُ في «تالي التلخيص» عنه قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «ولدُ نوحٍ ثلاثةٌ: سامٌ وحامٌ ويافث، فولدُ سام: العربُ وفارس والرُّوم، والخيرُ فيهم، وولدُ يافث: يأجوجُ ومأجوجُ

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٧٨، وفي مطبوعه: من يعطي، بدل: من بُغي.
(٢) في المفردات (كرب).
(٣) جامع الترمذي (٣٢٣١) و(٣٩٣١)، وطبقات ابن سعد ١/ ٢٥-٢٦، ومسند أحمد (٢٠٠٩٩) و(٢٠١٠٠)، والمعجم الكبير (٦٨٧١)، والمستدرك ٢/ ٥٤٦.

والتركُ والصقالبة، ولا خيرَ فيهم، وولدُ حام: القِبطُ والسودان» ولا أعرف حالَ الخبر[1].

والأكثرون على أنَّ الناسَ كلَّهم في مشارق الأرضِ ومغاربِها من ذرِّية نوحٍ عليه السلام؛ ولذا قيل له: آدمُ الثاني. وإن صحَّ أنَّ لكنعانَ المغرقِ ولداً في السفينة، لا يَبعد إدراجُه في الذُّرِّية، فلا يُقتصر على الأولاد الثلاثة.

وعلى كون الناسِ كلِّهم من ذرِّيَّته عليه السلام استدلَّ بعضُهم بالآية.

وقالت فِرقة: أبقى اللهُ تعالى ذريةَ نوحٍ عليه السلام ومدَّ في نسله، وليس الناسُ منحصرين في نسله، بل من الأُمم مَن لا يرجع إليه، حكاه في «البحر»[2]. وكأنَّ هذه الفرقةَ لا تقول بعموم الغرَق، ونوحٌ عليه السلام إنَّما دعا على الكفَّار، وهو لم يُرسَل إلى أهل الأرضِ كافَّة؛ فإنَّ عمومَ البعثةِ ابتداءً من خواصِّ خاتَمِ المرسلين ﷺ، ووصولُ خبرِ دعوته وهو في جزيرة العربِ إلى جميع الأقطارِ ـ كقطر الصينِ وغيرِهِ ـ غيرُ معلوم.

والحصرُ في الآية بالنِّسبة إلى مَن في السَّفينة ممَّن عدا أولادَه وأزواجَهم، فكأنَّه قيل: وجعلنا ذرِّيته هم الباقين، لا ذرِّيةَ مَن معه في السفينة، وهو لا يستلزم عدمَ بقاءِ ذريةِ مَن لم يكن معه وكان في بعض الأقطارِ الشاسعةِ التي لم تصل إليها الدَّعوة، ولم يستوجب أهلُها الغرَق، كأهل الصينِ فيما يزعمون.

ويجوز أن تكونَ قائلة بالعموم، وتجعل الحصرَ بالنسبة إلى المغرَقين، وتلتزم القولَ بأنَّه لم يبقَ عَقِبٌ لأحدٍ من أهلِ السفينةِ هو من ذرِّية أحدٍ من المغرقين، أي: وجعلنا ذرِّيَّته هم الباقين لا ذريةَ أحدٍ غيرِه من المغرَقين، وولدُ كنعان ـ إن صحّ، وصحَّ بقاءُ نسلِه ـ داخلٌ في ذرِّيته، واللهُ تعالى أعلم.

---

(١) وهو ضعيف، فقد أخرجه البزار (٢١٨ - كشف) من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به. وفي إسناده يزيد بن سنان الرُّهاوي، قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٢٧٠ بعد أن ذكر الحديث: ضعيف بمرة، لا يعتمد عليه. اهـ، وأخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٢١٠ عن سعيد بن المسيب قوله، وهو المحفوظ كما قال ابن كثير.

(٢) ٧/ ٣٦٤.

﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾﴾ في الباقين غابرَ الدَّهر.

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ مبتدأٌ وخبر، وجاز الابتداءُ بالنَّكرة لِمَا فيه من معنى الدُّعاء، والكلامُ واردٌ على الحكاية، كقولك: قرأت: «سورة أنزلناها» [النور: ١] وهو على ما قال الفرَّاءُ وغيرُه من الكوفيين محكيٌّ بـ «تَرَكَ» في موضع نصبٍ بها، أي: تركنا عليه هذا الكلامَ بعينه.

وقال آخَرون: هو محكيٌّ بقولٍ مقدَّر، أي: تركنا عليه في الآخرين قولَهم: سلامٌ على نوح، والمراد: أَبقينا له دعاءَ الناسِ وتسليمَهم عليه أمَّةً بعد أمَّة.

وقيل: هذا سلامٌ منه عزَّ وجلَّ لا من الآخَرين.

ومفعولُ «تركنا» محذوف، أي: تركنا عليه الثناءَ الحسنَ وأَبقيناه له فيمن بعدَه إلى آخر الدَّهر. ونُسب هذا إلى ابن عباسٍ ومجاهدٍ وقتادةَ والسُّدِّي.

وجملةُ «سلام على نوح» معمولٌ لقولٍ مقدَّرٍ على ما ذكر الخَفاجي[١]، أي: وقلنا: سلام.. إلخ. وقال أبو حيَّان: مستأنَفة، سلَّم اللهُ تعالى عليه عليه السلام ليقتديَ بذلك البشر، فلا يذكره أحدٌ بسوء[٢].

وقرأ عبدُ الله: «سلاماً» بالنَّصب على أنَّه مفعولُ «تركنا»[٣].

وقولُه تعالى: ﴿فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾﴾ متعلِّق بالظَّرف؛ لنيابته عن عامله، أو بما تعلَّق الظرفُ به. وجوِّز كونُه حالاً من الضمير المستترِ فيه. وأيَّاما كان، فهو من تتمَّة الجملةِ السابقة، وجيءَ به للدَّلالة على الاعتناءِ التامِّ بشأن السَّلام، من حيث إنَّه أفاد الكلامُ عليه ثبوتَه في العالمين من الملائكة والثَّقلين، أو إنَّه حالَ كونِه في العالمين على نوح، وهذا كما تقول: سلامٌ على زيدٍ في جميع الأمكنةِ وفي جميع الأزمنة. وزعم بعضُهم جوازَ جعلِه بدلاً من قوله تعالى: (فِي الْآخِرِينَ) ويوشك أن يكونَ غلطاً كما لا يخفَى.

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٧٤.
(٢) البحر ٧/ ٣٦٤.
(٣) البحر ٧/ ٣٦٤.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾﴾ تعليلٌ لما فعل به مما قصَّه اللهُ عزَّ وجلَّ بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالإحسان الرَّاسخين فيه، فيكون ما وقع من قَبيل مجازاةِ الإحسان بالإحسان، وإحسانُه مجاهدتُه أعداءَ اللهِ تعالى بالدَّعوة إلى دينه، والصبرِ الطويلِ على أذاهم، ونحوِ ما ذكر، وذلك إشارة إلى ما ذُكر من الكرامات السَّنيةِ التي وقعت جزاءً له عليه السلام. وما فيه من معنى البُعد؛ للإيذان بعلوِّ رتبتِه، وبُعدِ منزلتِه في الفضل والشَّرف. والكافُ متعلِّقة بما بعدها، أي: مثلَ ذلك الجزاءِ الكاملِ نجزي الكاملين في الإحسان لا جزاءً أدنَى منه.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾﴾ تعليلٌ لكونه عليه السلام محسناً المفهومِ من الكلام بخلوص عبوديَّته وكمالِ إيمانِه، وفيه من الدَّلالة على جلالة قدرِهما ما لا يخفَى، وإلَّا فمنصبُ الرسالةِ منصبٌ عظيم، والرسولُ لا ينفكُّ عن الخلوص بالعبودية وكمالِ الإيمان، فالمقصودُ بالصفة مدحُها نفسها، لا مدحُ موصوفِها.

﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: المغايرين لنوحٍ عليه السلام وأهلِه، وهم كفارُ قومِه أجمعين. و«ثم» للتراخي الذِّكري؛ إذ بقاؤه عليه السلام ومَن معه متأخِّر عن الإغراق.

﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ﴾ أي: ممَّن شايع نوحاً وتابعه في أُصول الدِّين ﴿لَإِبْرَاهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ وإن اختلفت فروعُ شريعتيهما. أو ممَّن شايعه في التصلُّب في دين اللهِ تعالى ومصابرةِ المكذِّبين، ونُقل هذا عن ابن عبَّاس. وجوِّز أن يكونَ بين شريعتيهما اتفاقٌ كلِّي أو أكثريّ، وللأكثر حكمُ الكلّ.

ورأيتُ في بعض الكتب ـ ولا أدري الآنَ أيّ كتابٍ هو ـ أنَّ نوحاً عليه السلام لم يُرسَل إلَّا بالتوحيد ونحوِه من أُصول العقائد، ولم يُرسَل بفروع. قيل: وكان بين إبراهيمَ وبينه عليهما السلام نبيَّان: هودٌ وصالحٌ لا غير. ولعله أُريد بالنبيِّ الرسول، لا ما هو أعمُّ منه. وهذا بناءً على أنَّ ساماً كان نبيّاً، وكان بينهما ـ على ما في «جامع الأصول» ـ ألفُ سنةٍ ومئةٌ واثنتان وأربعون سَنَة، وقيل: ألفان وستُّ مئةٍ وأربعون سنة.

وذهب الفرَّاءُ[١] إلى أنَّ ضمير «شيعته» لنبيِّنا محمدٍ ﷺ، والظاهرُ ما أَشرنا إليه، وهو المرويُّ عن ابن عبَّاسٍ ومجاهدٍ وقتادةَ والسُّدِّي، وقلَّما يقال للمتقدِّم: هو شيعةٌ للمتأخِّر، ومنه قولُ الكميتِ الأصغرِ بن زيد:

وما لـيَ إلَّا آل أحـمـدَ شـيـعـةٌ ومالِيَ إلَّا مَشعبُ الحقِّ مشعبُ[٢]

وذكر قصَّة إبراهيمَ عليه السلام بعد قصَّة نوحٍ؛ لأنَّه كآدمَ الثالثِ بالنِّسبة إلى الأنبياءِ والمرسَلين بعده؛ لأنَّهم من ذرِّيته إلَّا لوطاً، وهو بمنزلة ولدِه عليهما السلام، ويزيد حُسنَ الإِرداف أنَّ نوحاً نجَّاه اللهُ تعالى من الغرق، وإبراهيمَ نجَّاه اللهُ تعالى من الحرق.

﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ﴾ منصوبٌ بـ «اذكر»، كما هو المعهودُ في نظائره. وجوِّز تعلُّقه بفعلٍ مقدَّر يدلُّ عليه قولُه تعالى: (وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ) كأنَّه قيل: متى شايعه؟ فقيل: شايعه إذ جاء ربَّه.

وقيل: هو متعلِّق بشيعة؛ لِمَا فيه من معنى المشايعة.

وردَّ بأنَّه يلزم عملُ ما قبل لامِ الابتداءِ فيما بعدها، وهم لا يجوِّزون ذلك؛ للصَّدارة، فلا يقال: إنَّ ضارباً لقادمٌ علينا زيداً، وكذا يلزم الفصلُ بين العاملِ والمعمولِ بأجنبيّ، وهو لا يجوز.

وأُجيب بأنَّه لا مانعَ من كلٍّ إذا كان المعمولُ ظرفاً؛ لتوسُّعهم فيه.

﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾ أي: سالمٍ من جميع الآفات كفساد العقائدِ والنيَّات السيئةِ والصفاتِ القبيحة، كالحسد والغِلِّ وغيرِ ذلك. وعن قتادةَ تخصيصُ السلامةِ بالسَّلامة من الشِّرك. والتعميمُ الذي ذكرناه أَوْلى.

أو سالمٍ من العلائق الدُّنيوية، بمعنى أنَّه ليس فيه شيءٌ من محبَّتها والرُّكونِ إليها وإلى أهلها.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٨٨.
(٢) الديوان ص٥١٧.

رس . «سليم»، أي: حزين، وهو مجازٌ من السَّليم بمعنى اللديغِ من حيَّةٍ أو عقرب؛ فإنَّ العربَ تسمِّيه سليماً تفاؤلاً بسلامته، وصار حقيقةً فيه. وما تقدَّم أَنسبُ بالمقام.

والباءُ قيل: للتعدية.

والمرادُ بمجيئه ربَّه بقلبه إخلاصُه قلبَه له تعالى على سبيل الاستعارةِ التبعيةِ التصريحية، ومبناها تشبيهُ إخلاصه قلبَه له عزَّ وجلَّ بمجيئه إليه تعالى بتحفةٍ في أنَّه سببٌ للفوز بالرِّضا، ويكتفَى بامتناع الحقيقةِ مع كون المقامِ مقامَ المدحِ قرينة. فحاصلُ معنى التركيب: إذ أَخلص عليه السلام لله تعالى قلبَه السليمَ من الآفات، أو: المنقطعَ عن العلائق، أو: الحزينَ المنكسر.

وتعقِّب بأنَّ سلامةَ القلبِ عن الآفاتِ لا تكون بدون الإخلاص، وكذا الانقطاعُ عن العلائقِ لا يكون بدونه.

وأُجيب بأنَّهما قد يكونان بدون ذلك، كما في القلوب البُله.

وفي «المطلع»: معنى مجيئه ربَّه بقلبه أنَّه أَخلص قلبَه لله تعالى وعَلِمَ سبحانه ذلك منه كما يُعْلَم الغائبُ وأحوالُه بمجيئه وحضورِه، فضرب المجيء مثلاً لذلك. اهـ. وجُعل في الكلام عليه استعارةٌ تمثيلية، بأن تشبَّهَ الهيئةُ المنتزعةُ من إخلاص إبراهيمَ عليه السلام قلبَه لربِّه تعالى وعلمِه سبحانه ذلك الإخلاصَ منه موجوداً، بالهيئة المنتزعةِ من المجيءِ بالغائب بمحضرِ شخصٍ ومعرفتِه إيَّاه وعلمِه بأحواله، ثم يُستعار ما يستعار؛ ولتأدية هذا المعنى عدل عن: جاءَ ربَّه سليمَ القلب، إلى ما في النَّظم الجليل.

وقيل الباءُ للملابسة. ولعله المتبادِر. والمرادُ بمجيئه ربَّه حلولُه في مقام الامتثالِ ونحوِه. وذكر أنَّ نكتةَ العدولِ عما سمعتَ إلى ما في النَّظم سلامتُه من توهُّم أنَّ الحالَ منتقلة؛ لمَا أنَّ الانتقالَ أغلبُ حالَيها، مع أنَّه أظهرُ في أنَّ سلامةَ القلبِ كانت له عليه السلام قبل المجيءِ أيضاً، فليُتدبَّر.

﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾﴾ بدلٌ من «إذ» الأُولى، أو ظرفٌ لـ «جاء»، أو لـ «سليم». أي: أيَّ شيءٍ تعبدون؟.

﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾ أي: أَتريدون آلهةً من دون اللهِ تعالى إفكاً؟ أي: للإفك، فقدَّم المفعولُ به على الفعل للعناية؛ لأنَّ إنكارَه أو التقريرَ به هو المقصود، وفيه رعايةُ الفاصلةِ أيضاً، ثم المفعولُ لأجله لأنَّ الأهمَّ مكافحتُهم بأنَّهم على إفكٍ وباطلٍ في شركهم.

ويجوز أن يكونَ «إفكاً» مفعولاً به بمعنى: أتريدون إفكاً؟ وتكون «آلهة» بدلاً منه بدلَ كلٍّ، وجعلها عينَ الإفك على المبالغة. أو الكلامُ على تقديرِ مضاف، أي: عبادةَ آلهة، وهي صرفٌ للعبادة عن وجهها. وجوَّز كونُه حالاً من ضمير «تريدون»، أي: أفَّاكين، أو مفعولِه، أي: مأفوكة. وتعقَّب بأنَّ جعلَ المصدرِ حالاً لا يطَّرد إلَّا مع أمَّا، نحو: أمَّا عِلماً فعالم.

﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ أي: أيُّ شيءٍ ظنُّكم بمَن هو حقيقٌ بالعبادة لكونه ربّاً للعالَمين؟ أشككتم فيه حتى تركتم عبادتَه سبحانه بالكلِّية؟ أو: أعلمتم أيُّ شيءٍ هو حتى جعلتم الأصنامَ شركاءه سبحانه وتعالى؟ أو: أيُّ شيءٍ ظنُّكم بعقابه عزَّ وجلَّ حتى اجترأتم على الإفك عليه تعالى ولم تخافوا؟

وكان قومُه عليه السلام يعظِّمون الكواكبَ المعروفة، ويعتقدون السُّعودَ والنُّحوسَ والخيرَ والشرَّ في العالَم منها، ويتَّخذون لكلِّ كوكبٍ منها هيكلاً، ويجعلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكبَ بزعمهم، ويجعلون عبادتَها وتعظيمَها ذريعةً إلى عبادة تلك الكواكبِ واستنزالِ روحانيَّاتها، وكانوا يستدلُّون بأوضاعها على الحوادث الكونيةِ عامَّةً أو خاصَّة، فاتَّفق أن دنا يومُ عيدٍ لهم يخرجون فيه، فأرسل مَلِكُهم إلى إبراهيمَ عليه السلام أنَّ غداً عيدُنا فاحضُر معنا، فاستشعر حصولَ الفرصةِ لحصول ما عسى أن يكونَ سبباً لتوحيدهم، فأراد أن يعتذرَ عن الحضور على وجهٍ لا يُنكرونه عليه ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾﴾ أي: فتأمَّل نوعاً من التأمُّل في أحوالها، وهو في نفس الأمرِ على طرز تأمُّل الكاملين في خلق السماواتِ

والأرض وتفكُّرِهم في ذلك؛ إذ هو اللائقُ به عليه السلام، لكنه أَوهمهم أَنَّه تفكَّر في أحوالها، من الاتِّصال والتقابل ونحوِهما من الأَوضاع التي تدلُّ بزعمهم على الحوادث؛ ليرتِّبَ عليه ما يتوصَّل به إلى غرضه الذي يكون وسيلةً إلى إنقاذهم ممَّا هم فيه.

والظاهرُ بعد اعتبارِ الإيهام أَنَّه إيهامُ التفكُّر في أحكام طالعِ ولادتِهِ عليه السلام، وما يدلُّ عليه بزعمهم ما تجدَّد له من الأَوضاع في ذلك الوقت. وهذا من معاريضِ الأفعال، نظيرُ ما وقع في قصَّة يوسفَ عليه السلام من تفتيش أوعيةِ إخوته بني عَلَّاته قبل وعاءِ شقيقه، فإنَّ المفتِّش بدأ بأَوعيتهم مع علمه أنَّ الصاعَ ليس فيها، وأَخَّر تفتيشَ وعاءِ أخيه مع عِلمه بأنَّه فيها؛ تعريضاً بأنَّه لا يعرف في أيِّ وعاءٍ هو، ونفياً للتُّهَمة عنه لو بدأ بوعاءِ الأخ.

﴿فَقَالَ﴾ أي: لهم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ أراد أنَّه سيسقم، ولقد صدق عليه السلام؛ فإنَّ كلَّ إنسانٍ لابدَّ أنْ يسقم، وكفى باعتلال المزاجِ أولَ سريانِ الموتِ في البدن سقاماً. وقيل: أراد: مستعدٌّ للسَّقم الآن، أو خارجُ المزاجِ عن الاعتدال خروجاً قلَّ مَن يخلو عنه، أو سقيمُ القلبِ لكفركم، والقومُ توهَّموا أَنَّه أراد قربَ اتصافِه بسقمٍ لا يستطيع معه الخروجَ معهم إلى معيدهم، وهو ـ على ما رُوي عن سفيانَ وابنِ جبير ـ سقمُ الطاعون، فإنَّهما فسَّرا «سقيم» بمطعون، وكان ـ كما قيل ـ أغلبَ الأسقامِ عليهم، وكانوا شديدي الخوفِ منه؛ لاعتقادهم العدوَى فيه.

وهذا، وكذا قولُه عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقولُه في زوجته سارة: هي أختي[١]، من معاريض الأقوال، كقول نبيِّنا ﷺ لمن قال له في طريقِ الهجرة: ممَّن الرَّجل؟: «من ماء»[٢]، حيث أَراد عليه الصلاة والسلام ذِكرَ مبدأ خلقِه، ففهم السائلُ أَنَّه بيانُ قبيلتِه، وكقول صاحبِ الصِّدِّيق ـ وقد سُئل عنه عليه الصلاة والسلام في ذاك أيضاً ـ: هو هادٍ يهديني. حيث أَراد شيئاً وفهم السائلُ آخَر، ولا يُعدُّ ذلك كذباً في الحقيقة.

(١) سلف ١/ ٤٣٢.
(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٦١٦.

وتسميتُه به في بعض الأحاديثِ الصحيحةِ بالنظر لِمَا فهم الغيرُ منه، لا بالنِّسبة إلى ما قصده المتكلِّم، وجعلُه ذنباً في حديث الشفاعةِ[1] قيل: لأنَّه ينكشف لإبراهيمَ عليه السلام أنَّه كان منه خلاف الأولى، لا أنَّ كلَّ تعريضٍ هو كذلك، فإنَّه قد يجب، والإمامُ[2] لضيق محرابِه ومجالِه ينكر الحديثَ الواردَ في ذلك، وهو في الصَّحيحين، ويقول: إسناد الكذبِ إلى راويه أهونُ من إسناده إلى الخليلِ عليه السلام. وقد مرَّ الكلامُ في ذلك.

وقيل: كانت له عليه السلام حمًّى لها نوبةٌ معيَّنة في بعض ساعاتِ الليل، فنظر ليعرفَ هل هي تلك السَّاعة، فإذا هي قد حضرت، فقال لهم: إنِّي سقيم. وليس شيءٌ من ذلك من المعاريض. ونحوُه ما أخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن زيد بنِ أسلمَ قال: أَرسل إليه عليه السلام مَلِكُهم، فقال: إنَّ غداً عيدُنا فاخرُج معنا. فنظر إلى نجمٍ فقال: إنَّ ذا النجمَ لم يطلع قطُّ إلَّا طلع بسقمٍ لي.

وأنت تعلم أنَّ النظرَ المعدَّى بـ «في» بمعنى التأمُّل والتفكُّر، والنظرُ المشارُ إليه لا يحتاج إلى تفكُّر.

وعن أبي مسلمٍ أنَّ المعنى: نظر وتفكَّر في النُّجوم ليستدلَّ بأَحوالها على حدوثها، وأنَّها لا تصلُح أن تكونَ آلهة، فقال: إنِّي سقيم، أي: سقيمُ النظر، حيث لم يحصل له كمالُ اليقين. انتهى.

وهذا لَعمري يسلب ـ فيما أرى ـ عن أبي مسلمٍ الإسلام، وفيه من الجهل بمقام الأَنبياء ـ لاسيَّما الخليلُ عليه وعليهم السلام ـ ما يدلُّ على سقم نظرِه، نعوذ بالله تعالى من خِذلانه ومكرِه.

وأَخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن قتادةَ أنَّ «نظر نظرة في النجوم» كلمةٌ من كلام العرب، تقول إذا تفكَّر الشخص: نظر في النُّجوم. وعليه فليس هو من المعاريض، بل قولُه: «إني سقيم» فقط منها. وهذا إن أيَّده نقلٌ من أهل اللغةِ حسنٌ جدّاً.

---

(١) سلف ١/ ٤٣٢.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/١٤٨.

وقيل: المعنى: نظر في أحوال النُّجوم، أو في علمها، أو في كتبها وأحكامِها؛ ليستدلَّ على ما يحدث له، والنظرُ فيها للاستدلال على بعض الأمورِ ليس بممنوعٍ شرعاً؛ إذا كان باعتقادِ أنَّ اللهَ تعالى جعلها علامةً عليه، والممنوعُ الاستدلالُ باعتقاد أنَّها مؤثِّرة بنفسها، والجزمُ بكلِّية أحكامِها. وقد ذكر الكرمانيُّ في «مناسكه» ـ على ما قال الخفاجيّ ـ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لرجلٍ أراد السفرَ في آخر الشَّهر: «أتريد أن تخسرَ صفقتَك ويخيبَ سعيُك؟ اصبر حتى يهلَّ الهلال». انتهى[1].

وهذا البحثُ من أهمِّ المباحث، فإنَّه لم يزل معتركَ العلماءِ والفلاسفةِ الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحقِّ فيه، وبيانِ كدرِه وصافيه، فنقول وباللهِ تعالى التوفيق، إلى سلوك أقومِ طريق[2]:

اِعلم أنَّ بعضَ الناسِ أنكروا أن يكونَ للكواكب تأثيرٌ في هذا العالَمِ غير وجودِ الضياءِ في المواضع التي تطلع عليها الشمسُ والقمرُ وعدمِه فيما غابا عنه، وما جرى هذا المجرَى. وهذا خروجٌ عن الإنصاف، وسلوكٌ في مسالكِ الجَورِ والاعتساف.

وبعضُهم قالوا: إنَّ لها تأثيراً مّا يجري على الأمر الطبيعيّ، مثل أن يكونَ البلدُ القليل العرضِ ذا مزاجٍ مائلٍ عن الاعتدال إلى الحرِّ واليبس، وكذا مزاجُ أهله، وتكون أجسامُهم ضعيفةً وألوانُهم سوداً وصفراً، كالنُّوبة والحبشة. وأن يكونَ البلدُ الكثيرُ العرضِ ذا مزاجٍ مائلٍ عن الاعتدالِ إلى البرد والرُّطوبة، وكذا مزاجُ أهلِه، وتكون أجسامُهم عبلةً[3]، وألوانُهم بيضاً وشعورُهم شُقراً، مثلُ التركِ والصَّقالبة. ومثلُ نموِّ النباتِ واشتدادِه ونضجِ ثمرِه بالشَّمس والقمر، ونحوِ ذلك

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٦، والحديث أخرجه بنحوه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (١٧٨١) من حديث رُقيبة بن عُقيبة أو عقيبة بن رقيبة (كذا ورد بالشك)، وإسناده ضعيف لانقطاعه، وينظر الإصابة ٣/ ٢٨٦.

(٢) الكلام الذي سيورده المصنِّف في هذه المسألة مذكور بحرفيَّته في كثير من المواضع في مفتاح دار السعادة ص ٤٨٧ وما بعدها حيث عزاه ابن القيم لأبي القاسم عيسى بن علي في رسالة ردَّ فيها على المنجمين، وبيَّن فيها تناقضهم وبطلان ما هم عليه من الضلال.

(٣) رجل عَبْل الذراعين: ضخمهما، وامرأة عبلة: تامة الخَلْق. الصحاح(عبل).

ممَّا يدرك بالحسّ. ولا بأسَ في نسبته إلى الكوكبِ على معنى أنَّ اللهَ تعالى أودع فيه قوةً مؤثِّرة فأثَّر بإذن اللهِ تعالى، كما يُنسب الإحراقُ إلى النار والرِّيُّ إلى الماء مثلاً، على معنى ذلك، وهو مذهبُ السلف ـ على ما قال الشيخُ إبراهيم الكوراني ـ في جميع الأسبابِ والمسبَّبات، وصرَّح به بعضُ الماتريدية.

أو على معنى أنَّ اللهَ تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوَّةٌ مؤثِّرة مطلقاً، على ما يقوله الأشاعرةُ في كلِّ سببٍ ومسبَّب، فلا فرقَ بين الماءِ والنارِ مثلاً عندهم في أنَّه ليس في كلٍّ قوةٌ يترتَّب عليها ما يترتَّب، وإنما الفرقُ في أنَّه جرت عادةُ اللهِ تعالى بأن يخلقَ الإحراقَ دون الريِّ عند النارِ دون الماء، ويخلقَ الرِّيَّ دون الإحراقِ عند الماءِ دون النار، وليس للنار والماءِ مدخلٌ في الأثر من الإحراق والرِّيِّ سوى أنَّ كلًّا مقارنٌ لخلق اللهِ تعالى الأثرَ بلا واسطة.

وظواهرُ الأدلَّة مع الأوَّلين، ولا ينافي مذهبَهم توحيدُ الأفعالِ وأنَّه عزَّ وجلَّ خالقُ كلِّ شيء، كما حقِّق في موضعه.

وبعضُهم زعم أنَّ لها تأثيراً يعرفه المنجِّم غيرَ ذلك، كالسَّعادة والنُّحوسة، وطولِ العمرِ وقِصَره، وسَعةِ العيشِ وضيقه، إلى غير ذلك ممَّا لا يخفى على مَن راجع كتبَ أحكامِ طوالعِ المواليدِ وطوالعِ السِّنين والكسوفِ والخسوفِ والأعمالِ ونحوِها.

وهو ممَّا لا ينبغي أن يعوَّلَ عليه أو يُلتفتَ إليه؛ فليس له دليلٌ عقليٌّ أو نقليٌّ، بل الأدلةُ قائمةٌ على بطلانه، متكفِّلة بهدم أركانِه. والقائلون به بعد اتِّفاقِهم على أنَّ الخيرَ والشرَّ والإعطاءَ والمنعَ وما أشبه ذلك يكون في العالَم بالكواكب، على حسب السُّعود والنُّحوس، وكونِها في البروج المنافرةِ لها أو الموافقة، وحسب نظرِ بعضِها إلى بعض، بالتسديس والتربيعِ والتثليثِ والمقابلة، وحسب كونِها في شرفها وهبوطِها، ووبالِها ورجعتِها، واستقامتِها وإقامتها، اختلفوا في كثيرٍ من الأصول، وتكلَّموا بكلامٍ يضحك منه أربابُ العقول.

وذلك أنَّهم اختلفوا في أنَّه على أيِّ وجهٍ يكون ذلك؟ فزعم قومٌ منهم أن فعلَها بطبائعها. وزعم آخَرون أنَّ ذلك ليس فعلاً لها، لكنها تدلُّ عليه بطبائعها. وزعم

آخَرون أنَّها تفعل في البعض بالعَرَض وفي البعض بالذَّات. وزعم آخَرون أنَّها تفعل بالاختيار لا بالطَّبع، إلَّا أن السعدَ منها لا يختار إلَّا الخير، والنحسَ لا يختار إلَّا الشرّ. وهذا مع قولِهم: إنَّها قد تتَّفق على الخير وقد تتَّفق على الشرّ، مما يتعجَّب منه. وزعم آخَرون أنَّها لا تفعل بالاختيار، بل تدلُّ به. وهو كلامٌ لا يُعقل معناه.

واختلفوا أيضاً، فقالت فِرقة: من الكواكب ما هو سعدٌ ومنها ما هو نحس، وهي تُسعد غيرَها وتنحسه. وقالت أخرى: هي في أنفُسها طبيعةٌ واحدة، وإنَّما تختلف دلالتُها على السُّعود والنحوس، وهذا قولُ مَن يقول منهم: إنَّ للفلك طبيعةً مخالفةً لطبيعة الاستقصاءات[1] الكائنةِ الفاسدة، وأنَّها لا حارَّةٌ ولا باردة، ولا يابسةٌ ولا رطبة، ولا سعدَ ولا نحسَ فيها، وإنما يدلُّ بعضُ أجرامِها وبعضُ أجزائها على الخير والبعضُ على الشرّ، وارتباطُ الخيرِ والشرِّ والسعدِ والنحسِ بها ارتباطُ المدلولاتِ بأدلَّتها، لا ارتباطُ المعلولاتِ بعِلَلها. وهو أعقلُ من أصحاب القولِ بالاقتضاء الطبيعيِّ والعِلِّية، وإنْ كان قولُه أيضاً عند بعض الأَجلَّة ليس بشي؛ لأنَّ الدَّلالة الحسِّية لا تختلف ولا تتناقض.

واختلفوا أيضاً، فقالت فِرقة: تفعل في الأبدان والأنفُس جميعاً. وهو قولُ بطليموس وأتباعِه. وقال الأكثرون: تفعل في الأنفُس دون الأبدان. ولعلَّ الخلافَ لفظيّ.

واختلف رؤساؤهم: بطليموس ودوروسوس وأنطيقوس وريمس وغيرُهم من علماء الرومِ والهندِ وبابل في الحدود وغيرِها، وتضادُّوا في المواضع التي يأخذون منها دليلَهم. ومن ذلك اختلافُهم في أمر سهمِ السَّعادة، فزعم بطليموسُ أنَّه يُعلم بأن يؤخذَ أبداً العددُ الذي يحصل من موضع الشمسِ إلى موضع القمر، ويبتدئ من الطالع، فيرصد منه مثلُ ذلك العددِ على التوالي، فمنتهى العددِ موضعُ السهم. وزعم بعضُهم أنَّه يبتدئُ من الطالع، فيعدُّ مثل ذلك على خلاف التوالي. وزعم بعضُ الفرسِ أنَّ سهمَ السعادةِ يؤخذ بالليل من القمر إلى الشَّمس، وبالنَّهار من

---

(١) في الأصل و(م): الاستقصات. والمثبت من مفتاح دار السعادة ص٤٩٠.

الشمسِ إلى القمر. وزعم أهلُ مصرَ في الحدود أنَّها تؤخذ من أَرباب البيوت، وزعم الكلدانيوُّن أنَّها تؤخذ من مدبري المثلَّثات.

واختلفوا أيضاً، فرتَّبت طائفةٌ البروجَ المذكَّرةَ والمؤنَّثةَ من الطالع، فعدُّوا واحداً مذكَّراً وآخَرَ مؤنَّثاً، وصيَّروا الابتداءَ بالمذكَّر، وقسمت طائفةٌ أخرى البروجَ أربعةَ أجزاء، وجعلوا المذكَّرةَ هي التي من الطالع إلى وسط السماءِ، والتي تقابلها من الغاربِ إلى وَتد الأرض، وجعلوا الرُّبعين الباقيين مؤنَّثين.

وممَّا يُضحِك العقلاءَ أنَّهم جعلوا البروجَ قسمين: حارَّ المزاجِ وباردَه، وجعلوا الحارَّ منها ذكراً، والباردَ أنثى، وابتدؤوا بالحَمَل فقالوا: هو ذكرٌ حارّ، والذي بعده مؤنَّث بارد، وهكذا إلى آخرها، فصارت ستةً ذكوراً وستةً إناثاً.

وقال بعضُهم: الأوَّل ذَكَرٌ والثلاثةُ بعده إِناث، والخامسُ ذكرٌ والثلاثةُ بعده إِناث، والتاسعُ ذكرٌ وما بعده إناث، فالذُّكور ثلاثة، وبعد كلِّ ذكرٍ إناثٌ ثلاثٌ مخالفةٌ له في الطبيعة.

ثم إنَّ هذه القسمةَ للمذكَّر والمؤنَّث ذاتيةٌ للبروج، ولها قسمةٌ ثانيةٌ بالعرض، وهي أنَّهم يبدؤون من الطالع إلى الثاني عشر، فيأخذون واحداً ذكراً وآخَرَ أنثى.

وبعضُهم يقول: هي أربعةُ أقسام، فمن وتد المشرقِ إلى وتد العاشرِ ذكرٌ شرقيٌّ مجفِّف سريع، ومن وتد العاشرِ إلى وتد الغاربِ مؤنَّث جنوبيٌّ مُحرِق وسط، ومن وتد الغاربِ إلى وتد الرابعِ ذكرٌ معتلٌّ رطبٌ غربيٌّ بطيء، ومن وتد الرابعِ إلى الطالع مؤنَّث ذليلٌ مبرِّد شماليٌّ وسط. وبعضُ الأوائلِ منهم لم يقتصرْ على ذلك، بل ابتدأ بالدَّرجة الأُولى من الحمل، فقال: هي ذكرٌ والدرجةُ الثانيةُ أنثى، وهكذا إلى آخر الحوت.

ولبطليموس هذيانٌ آخَر، فإنَّه ابتدأ بأوَّل درجةِ كلِّ برجٍ ذكر، فنسب منها إلى تمام اثنتي عشرةَ درجةً ونصفٍ إلى الذُّكورية، ومنه إلى تمام خمسٍ وعشرين درجةً إلى الأُنوثية، ثم قسم باقيَ البروجِ إلى قسمين، فنسب النصفَ الأوَّل إلى الذَّكر، والآخَرَ إلى الأنثى، وفعل مِثلَ ذلك في كلِّ برجٍ أنثى.

ولدوروسوس هذيانٌ آخَرُ أيضاً، فإنَّه يقسم البروجَ كلَّ برجٍ ثمانيةً وخمسين دقيقةً ومئةً وخمسين ثانية[1]، ثم ينظر إلى الطالع، فإنْ كان برجاً ذكراً، أعطى القسمةَ الأولى للذَّكر، ثم الثانيةَ للأنثى، إلى أن يأتيَ على البروج كلِّها، وإن كان أنثى، أعطى القسمةَ الأولى للأنثى، ثم الثانيةَ للذَّكر، إلى أن يأتيَ على آخرها.

وما لهم في شيءٍ من ذلك دليل، مع أنَّ قولَهم ببساطة الفلكِ يأبى اختلافَ أجزائه بالحرارة والبرودة، والذُّكور والأنوثة.

ومثلُ هذيانِهم في قسمة الأجزاءِ الفلكيةِ إلى ما ذُكر قسمتُهم الكواكبَ إلى ذلك، فزعموا أنَّ القمرَ والزُّهرة مؤنَّثان، وأنَّ الشمسَ وزحلَ والمشتريَ والمرِّيخ مذكَّرة، وأنَّ عطارد ذَكَرٌ أنثى، وأنَّ سائرَ الكواكبِ تذكَّر وتؤنَّث، بسبب الأشكالِ التي تكون لها بالقياس إلى الشمس، وذلك أنَّها إذا كانت مشرِقةً متقدِّمة على الشمس فهي مذكَّرة، وإن كانت مغربةً تابعةً كانت مؤنَّثة، وأنَّ ذلك يكون لها بالقياس إلى أشكالها من الأُفق، وذلك أنَّها إذا كانت في الأشكال التي من المشرق إلى وسط السماءِ ممَّا تحت الأرض فهي مذكَّرة، وإذا كانت في الرُّبعين الباقيين، فهي مؤنَّثة. ويلزم عليه انقلابُ المذكَّر مؤنَّثاً والمؤنَّث مذكَّراً.

وأجاب بعضُهم عن هذا الهذيانِ أنَّه لا مانعَ من اتِّصاف شيءٍ بأمرٍ بالقياس إلى شيءٍ وبضدِّه بالقياس إلى آخَر، وهو في نفسه غيرُ متصفٍ بشيءٍ منهما، كالأدكَن، فإنَّه يقال فيه: أبيض، بالقياس إلى الأسود، وأسودُ، بالقياس إلى الأبيض، وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض، فكذا الكواكب، يقال: إنَّها ذُكرانٌ وإناثٌ، بالقياس إلى الأشكال، أعني الجهات، والجهاتِ إلى الرِّياح، كالصَّبا والدَّبور، والرياحِ إلى الكيفيات، لا أنَّها ذُكرانٌ وإناثٌ في أنفُسها.

وهو تلبيس، فإنَّ الأدكنَ فيه شائبةُ بياضٍ وسواد، فمقتضَى التشبيهِ يلزم أن يكونَ في الكوكب شائبةُ ذكورةٍ وأنوثة. وأيضاً الظاهرُ أنَّ الانقسامَ المذكورَ بحسب الطبيعةِ والتأثيرِ والتأثُّر، ولا يكاد يُعرف انقلابُ الحقيقةِ والطبيعةِ بحسب الموضعِ

---

(١) في الأصل و(م): دقيقة. والمثبت من مفتاح دار السعادة ص ٤٩٣.

والقربِ والبعد. ومنه يُعلم فسادُ ما قالوا: إنَّ القمرَ من أوَّل ما يُهلُّ إلى وقت انتصافِه الأوَّل في الضوءِ يكون فاعلاً للرُّطوبة خاصَّة، ومن ذلك إلى وقت الامتلاءِ يكون فاعلاً للحرارة، ومنه إلى وقت الانتصافِ الثاني في الضوء يكون فاعلاً لليبس، ومن ذلك إلى وقتِ خفائه يكون فاعلاً للبرودة، وقاسوا ذلك على تأثيرات الشمسِ في الفصول، والفرقُ مثل الشمسِ ظاهر، ويلزم عليه كونُ الشهرِ الواحدِ ذا فصول، والحسُّ يدفعه.

وأيضاً كلامُهم هذا يخالف ما قالوه من أنَّ قوَّةَ القمرِ الترطيبُ؛ لقُرب فلكِه من الأرض، وقَبولِه للبخارات الرطبةِ التي ترتفع منها إليه، ثم إنَّ هذا القولَ باطلٌ في نفسه؛ لِمَا أنَّه يلزم عليه ازديادُ رطوبةِ القمرِ في كلِّ يومٍ لو سلِّم تصاعدُ البخاراتِ الرَّطبة إليه وتأثُّرُه منها، وكذا القولُ بأنَّ قوَّة زحلَ أن يبرِّد ويجفِّفَ تجفيفاً يسيراً؛ لبُعده عن حرارة الشمسِ والبخاراتِ الرَّطبة، وأنَّ قوَّةَ المريخِ مجفِّفة محرِقة؛ لمشاكلة لونِه لونَ النار، ولقُربه من الشمس، وكوكبُ الدُّبِّ الأكبرِ كالمرِّيخ، وأنَّ عطارداً معتدلٌ في التجفيف والترطيب؛ لأنَّه لا يَبعد عن الشمس بُعداً كثيراً، ولا وضعُه فوقَ كرةِ القمر.

ومن العجائبِ استدلالُ فضلائهم على اختلاف طبائعِ الكواكبِ باختلاف ألوانِها، حيث قالوا: لمَّا كان لونُ زحلَ الغُبرةَ والكمودة، حكمنا بأنَّه على طبع السَّوداء، وهو البردُ واليَبَس؛ فإنَّ لها من الألوان الغُبرة، ولمَّا كان لونُ المرِّيخ كلون النار، قلنا: طبعُه حارٌّ يابس، والحرارةُ واليبسُ في الشمس ظاهرتان، ولمَّا كان لونُ الزُّهَرةِ كالمركَّب من البياضِ والصُّفرةِ والبياضُ أظهرُ فيها، قلنا: طبعُها البرودةُ والرُّطوبةُ كالبلغم، ولمَّا كان صُفرةُ المشتري أكثرَ مما في الزُّهَرة، كانت سخونتُه أكثرَ من سخونة الزُّهَرة، وكان في غايةِ الاعتدال، وأمَّا القمر فهو أبيض وفيه كُمودة، فيدلُّ بياضُه على البرودة، وأمَّا عطارد فتختلف ألوانُه، فربَّما رأيناه أَخضر، وربَّما رأيناه أغبر، وربَّما رأيناه على خلاف هذين اللَّونين، وذلك في أوقاتٍ مختلفة، مع كونِه من الأُفق على ارتفاعٍ واحد، فلا جَرَمَ يكون له طبائعُ مختلفة، إلَّا أنَّا لمَّا وجدناه في الأغلب أَغبرَ كالأرض، قلنا: هو مثلُها في الطَّبع.

ويَرِد عليه أنَّ المشاركةَ في بعض الصفاتِ لا تقتضي المشاركةَ في الطبيعة، ولا في صفةٍ أخرى، وأنَّ دلالةَ مجرَّد اللونِ على الطبيعة ضعيفةٌ جدّاً؛ لاشتراك الكثيرِ في لونٍ مع اختلاف الطبائع، وأيضاً الزُّرقة أظهرُ في الزُّهَرة، واختلافُ ألوانِ عطارد لأنَّا نراه قريبَ الأفق، فيكون بيننا وبينه بخاراتٌ مختلفة.

وقال أبو معشر[١]: إنَّ القمرَ لا يَنسبُ لونَه إلى البياض إلَّا مَن عدِمَ قوَّةَ الحسِّ البَصَري. وفيه بَعدُ ما فيه، ولو سلِّم جميعُ ما قالوه من اختلاف طبائعِ البروج والكواكبِ بالحرارة والبرودةِ والرُّطوبة واليبوسة، فقصارَى ما يترتَّب على ذلك ما نجده من اختلاف الأَقاليمِ حرارةً وبرودةً مثلاً، واختلافِ أشجارِها وأثمارِها، واختلافِ أجسامِ أهلها وألوانِهم، واختلافِ حَيَواناتها، إلى غير ذلك من الاختلافات.

ومع هذا نقول: إنَّ الكواكبَ جزءُ السببِ في ذلك، لكن من أين لهم القولُ بأنَّ جميعَ الحوادثِ في هذا العالم، خيرِها وشرِّها، وصلاحِها وفسادِها، وجميعَ أشخاصِه وأنواعه، وصورِه وقواه، ومُدَد بقاءِ أشخاصه، وجميعَ أحوالِها العارضة لها، وتكوُّن الجنين، ومدَّة لبثِه في بطن أمِّه وخروجِه إلى الدنيا، وعُمره ورزقه، وشقاوته، وحُسنه وقُبحه، وأخلاقه، وحَذَقه وبلادته، وجهله وعِلمه، إلى ما لا يُحصى من أحواله، وانقسامَ الحيوانِ إلى الطير وأصنافِه، وإلى الحيوان البحريِّ وأنواعِه، والبرِّيّ وأقسامِه، واختلافَ صورِ الحَيَونات وأفعالِها وأخلاقها، وثبوتَ العداوةِ بين أفراد نوعٍ وأفرادِ نوعٍ آخَرَ منها، كالذِّئاب والغنم، وثبوتَ الصداقةِ كذلك، وكذا ثبوتُ العداوةِ أو الصداقةِ بين أفرادِ النوعِ الواحد، إلى غير ذلك ممَّا يكون في العالم = لا يكون[٢] إلَّا بتأثير الكواكب؟ وهو ممَّا لا يكاد يصحّ؛ لأنَّ طريقَ صحَّته إمَّا الخبرُ الصادق، أو الحسُّ الذي يشترك فيه الناس، أو ضرورةُ العقل، أو نظرُه، وشيءٌ من هذا كلِّه غيرُ موجود.

---

(١) المنجم، جعفر بن محمد البلخي، صاحب التصانيف في النجوم والهندسة، توفي (٢٧٢هـ). السير ١٣/ ١٦١.

(٢) قوله: لا يكون...: هو خبرٌ لقوله: بأن جميع الحوادث في هذا العالم...

ولا يمكن الأحكاميين أن يدَّعوا واحداً من الثلاثة الأول، وغايتُهم أن يدَّعوا أنَّ التجربةَ قادتهم إلى ذلك، ولا شكَّ أنَّ أقلَّ ما لا بدَّ منه فيها أن يحصلَ ذلك الشيء على حالةٍ واحدةٍ مرتين، والوضعُ المعيَّن لمجموع الكواكبِ لا يتكرَّر أصلاً، أو يتكرَّر بعد ألوفِ ألوفٍ من السنين، وعمرُ الإنسان الواحدِ بل عُمرُ البشرِ لا تفي به.

وزعم بعضُهم لذلك أنَّ مجموعَ الاتصالاتِ ونسبِ الكواكبِ بعضِها إلى بعضٍ غيرُ شرطٍ في التأثير لتتوقَّفَ التجربةُ على تكراره، بل يكفي بعضُ الاتِّصالات، وقد يكفي واحدٌ منها، وذلك يتكرَّر في أزمنةٍ قليلة، فتتأتَّى التجربة، مثلاً رداءةُ السفرِ وقد نزل القمرُ برجَ العقربِ يستند إلى هذا النزولِ بالتجربة، فإنَّا وجدنا تكرُّرَ ذلك وترتُّبَ الرداءةِ عليه كلَّ مرة، وهذا هو التَّجربة، وكذا يقال في نظائره.

وأنت تعلم أنَّ التجاربَ التي دلَّت على كَذِبَ ما يقولون بوقوع خلافِه أضعافُ التجاربِ التي دلَّت على صدقه؛ فقد أجمع حذَّاقُهم سنةَ سبعٍ وثلاثين عامَ خروجِ عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه إلى صفِّين على أنَّه يُقتل ويُقهر جيشُه، فانتصر على أهل الشام، ولم يقدروا على التخلُّص إلَّا بالحيلة. وإنْ لم يسلَّم هذا الإجماع، فإجماعُهم على مِثله في خروجه كرَّم اللهُ تعالى وجهَه لحرب الخوارجِ حيث كان القمرُ في العقرب، وقولِه ﷺ: نخرج ثقةً بالله تعالى، وتوكُّلاً عليه سبحانه، وتكذيباً لقول المنجِّم[1]. ونُصرتِه الخارجةِ عن القياس = ممَّا شاع وذاع، ولو قيل بتواتره ولم يَبْعُد.

وأجمعوا سنةَ ستٍّ وستِّين على غَلَبَة عبيدِ الله بن زيادٍ وقد سار بنحوٍ من ثمانين ألف مقاتلٍ على المختار بنِ أبي عُبيد، فلقيه إبراهيمُ بن الأشترِ صاحبُ المختارِ بأرض نصِيبين فيما دون سبعةِ آلافِ مقاتل، فقَتل من عسكره نحواً من ثلاثةٍ وسبعين ألفاً، وضربه وهو لا يعرفه فقتله، ولم يُقتل من أصحابه أكثرُ من مئة.

وأجمعوا يومَ أسِّست بغدادُ سنةَ ستٍّ وأربعين ومئةٍ على أنَّ طالعَها يقضي بأنَّه لا يموت فيها خليفة، وشاع ذلك، حتى قال بعضُ شعراءِ المنصور مهنِّئاً له:

---

(١) أخرجه بنحوه مطولاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (٥٦٤ - بغية الباحث).

يَهنيك منها بلدةٌ تقضي لنا أنَّ المماتَ بها عليك حرامُ
لمَّا قضت أحكامُ طالعِ وقتها أنْ لا يُرى فيها يموت إمام

فأوَّلُ ما ظهر كذبُ ذلك بقتل الأمينِ بشارع باب الأنبار، فقال بعضُ الشعراء:

كذب المنجِّمُ في مقالته التي كان ادَّعاها في بِنا بَغدانِ
قَتلُ الأمينِ بها لَعمري يقتضي تكذيبَهم في سائر الحُسبانِ[1]

ثم مات فيها جماعةٌ من الخلفاء، كالواثق، والمتوكِّل، والمعتضِد، والناصر، وغيرِهم، إلى أمورٍ أخرَ لا تكاد تُحصَى، أَجمعوا فيها على حكمٍ وتبيَّن كذبُهم فيه.

على أنَّه قد يقال لهم: المؤثِّر في السُّعود والنُّحوس ونحوهما هل هو الكوكبُ وحده، أو البرجُ وحده، أو الكوكبُ بشرط حصولِه في البرج؟ فإنْ قالوا بأحد الأمرين الأوَّلين، لَزِمهم دوامُ الأثر؛ لدوام المؤثِّر. وإنْ قالوا بالثالث، لَزِمهم القولُ باختلاف البروجِ في الطبيعة، وإلَّا لاتَّحدت آثارُ الكوكبِ فيها، وكلُّهم مُجمِعون على أنَّ الفلكَ بسيطٌ لا تركيبَ فيه، والتزامُ التركيبِ من طبائعَ مختلفةٍ ينافي قولَهم بامتناع الانحلال.

وزعمُ بعضِهم أنَّها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعي إلغاءَ أمرِ الاتصالِ والانفصال، والمقارنةِ والهبوط، ونحوِ ذلك، وكونُ ما ذكر شرطاً للاختيار لا يخفَى حالُه، والقولُ بأنَّها تستدعي من حيث طبيعةُ أشعتها التسخين والتبريد، وهما يوجبان اختلاف أمزجة الأبدان، واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس، يَرِدُ عليه أنَّا نرى التسخين مثلاً يقتضي حرارة وحِدَّة في المزاج، يفعل بها شخصٌ غايةَ الخيرِ والأفعالِ الحميدة، وآخَرُ غايةَ الشرِّ والأفعالِ الخبيثة، فلابدَّ لهذا الاختلافِ من موجبٍ غير التسخين. وأيضاً هم يقولون: جميعُ الحوادثِ الكونيةِ مستندٌ إلى الكواكب، وحديثُ التسخينِ والتبريدِ واستلزامُهما اختلافَ أفعالِ النفسِ لا يتمُّ به هذا الغرض.

(١) الأبيات مذكورة في مفتاح دار السعادة ص ٤٧٤.

وذكر الإمام الرازيُّ عليه الرحمةُ أنَّ المثبتين لعلم الأحكامِ والتأثيرات ـ أي: من الإسلاميِّين ـ احتجُّوا من كتاب اللهِ تعالى بآيات، وهي أنواع:

الأوّل: الآياتُ الدالَّة على تعظيم الكواكب، فمنها قولُه تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥-١٦] وأكثرُ المفسِّرين على أنَّ المرادَ هو الكواكبُ التي تصير راجعةً تارةً ومستقيمةً أخرى. ومنها قولُه تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦] وقد صرَّح سبحانه بتعظيم هذا القَسَم، وذلك يدلُّ على غاية جلالةِ مواقعِ النجومِ ونهايةِ شرفها. ومنها قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ١-٣] قال ابنُ عباس: الثاقبُ هو زُحَل؛ لأنَّه يثقب بنوره سَمْكَ السماواتِ السبع. ومنها قولُه تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] فقد بيَّن سبحانه إلهيتَه بكون هذه الكواكبِ تحت تدبيرِه وتسخيرِه.

النوعُ الثاني: ما يدلُّ على وصفه تعالى بعضَ الأيامِ بالنُّحوسة، كقوله سبحانه: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ [فصلت: ١٦].

النوعُ الثالث: الآياتُ الدالَّة على أنَّ لها تأثيراً في هذا العالَم، كقوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ [النازعات: ٥] وقوله تعالى ﴿فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا﴾ [الذاريات: ٤] قال بعضُهم: المرادُ هذه الكواكب.

الرابع: الآياتُ الدالَّة على أنَّه تعالى جعل حركاتِ هذه الأجرام وخلقَها على وجهٍ ينتفع بها في مصالح هذا العالَم، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [يونس: ٥] وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجٗا وَقَمَرٗا مُّنِيرٗا﴾ [الفرقان: ٦١].

النوعُ الخامس: أنَّه تعالى حكى عن إبراهيمَ عليه السلام أنَّه تمسَّك بعلم النُّجوم، فقال سبحانه: ﴿فَنَظَرَ نَظۡرَةٗ فِي ٱلنُّجُومِ ۝٨٨ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩].

السادس: أنَّه تعالى قال: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر:٥٧] ولا يكونُ المرادُ كبرَ الجثَّة؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يعلمه، فوجب أن يكونَ المرادُ كبرَ القدرِ والشَّرف، وقال سبحانه: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران:١٩١] ولا يجوز أن يكونَ المرادُ أنَّه تعالى خلقها ليستدلَّ بتركيبها وتأليفِها على وجود الصَّانع؛ لأنَّ هذا القدرَ حاصلٌ في تركيب البعوضة، ودلالةُ حصولِ الحياةِ في بنية الحيواناتِ على وجود الصانعِ أقوى من دلالة تركيبِ الأجرام الفلكيةِ عليه؛ لأنَّ الحياةَ لا يقدر عليها غيرُه تعالى، وجنسُ التركيبِ يقدر عليه الغير، فلما خصَّها سبحانه وتعالى بهذا التشريفِ المستفادِ من قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ علمنا أنَّ في تخليقها أسراراً عالية، وحِكَماً بالغة، تتقاصر عقولُ البشرِ عن إدراكها. ويقرُب من هذه الآيةِ قولُه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص:٢٧] ولا يمكن أن يكونَ المرادُ أنَّه تعالى خلقها على وجهٍ يمكن الاستدلالُ بها على وجود الصانع الحكيم؛ لأنَّ كونَها دالَّةً على الافتقار إلى الصانع أمرٌ ثابتٌ لها لذاتها، لأنَّ كلَّ متحيِّزٍ محدَث، وكلُّ محدثٍ مفتقرٌ إلى الفاعل، فثبت أنَّ دلالةَ المتحيِّزاتِ على وجود الفاعلِ أمرٌ ثابتٌ لها لذواتها وأعيانِها، وما كان كذلك لم يكن سببَ الفعلِ والجعل، فلم يمكن حملُ الآيةِ على هذا الوجه، فوجب حملُها على الوجه الذي ذكر.

النوع السابع: رُوي أنَّ عمرَ بن الخيَّام[1] كان يقرأ كتابَ المجسطي على أستاذه، فدخل عليهم واحدٌ من المتفقِّهة فقال: ما تقرؤون؟ فقال عمر: نحن في تفسير آيةٍ من كتاب اللهِ تعالى ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق:٦] فنحن ننظر كيف خَلَقَ السماءَ وكيف بناها وكيف صانها عن الفُروج.

---

(١) أخرجه بنحوه مطولاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (٥٦٤ - بغية الباحث).

(٢) هو عمر بن إبراهيم أبو الفتح النيسابوري، شاعر فيلسوف فارسي، كان عالماً بالرياضيات والفلك واللغة والفقه والتاريخ. توفي سنة (٥١٥هـ). الأعلام ٥/٣٨.

الثامن: أنَّ إبراهيمَ عليه السلام لمَّا استدلَّ على إثبات الصانعِ تعالى بقوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨] قال له نُمروذ: أتدَّعي أنَّه يحيي ويُميت بواسطة الطبائعِ والعناصرِ أو لا بواسطتها؟ فإن ادَّعيتَ الأوَّل، فذلك ممَّا لا تجده ألبتَّة؛ لأنَّ كلَّ ما يحدث في هذا العالَم فهو بواسطة العناصرِ والحركاتِ الفلكية، وإن ادَّعيتَ الثاني، فمثلُ هذا الإحياءِ والإماتةِ حاصلٌ منِّي ومن كلِّ أحد، وهو المرادُ بقوله: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨] ثم إنَّ إبراهيمَ عليه السلام لم ينازعْ في كون هذه الحوادثِ السفليةِ مرتبطةً بالحركات الفَلَكية، بل أجاب بأنَّ اللهَ تعالى هو المبدأُ لتلك الحركات، فيكون الفعلُ منه سبحانه حقيقة، والواحدُ منَّا لا يقدر على تحريك الأفلاك، على خلاف التحريكِ الإلهيِّ، وهذا هو المرادُ بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:٢٥٨].

وإذا عرفتَ نهجَ الكلامِ في هذا الباب، عرفتَ أنَّ القرآنَ العظيمَ مملوءٌ من تعظيم الأجرامِ الفلكية، وتشريفِ الكراتِ الكوكبية.

وأمَّا الأخبارُ فكثيرة، منها ما رُوي أنَّه عليه الصلاة والسلام نهى عن استقبال الشمسِ والقمرِ واستدبارِهما عند قضاءِ الحاجة[١]. ومنها أنَّه لمَّا مات ولدُه ﷺ إبراهيم، انكسفت الشَّمس، فقال الناس: إنَّما انكسفت لموت إبراهيم، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان من آيات اللهِ تعالى، لا ينكسفانِ لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصَّلاة»[٢] ومنها ما روى ابنُ مسعودٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا ذُكر القدرُ فأمسكوا، وإذا ذُكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكر النجومُ فأمسكوا»[٣] ومن الناس مَن يروي أنَّه ﷺ قال: «لا تسافروا والقمرُ في العقرب»[٤] ومنهم مَن يرويه عن عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه[٥]، وإن كان المحدِّثون لا يقبلونه.

---

(١) قال ابن حجر في التلخيص الحبير ١/١٠٣: قال النووي في شرح المهذب: هذا حديث باطل لا يُعرَف. وقال ابن الصلاح: لا يُعرف وهو ضعيف. . . .

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٦)، ومسلم (٩٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٤٢٧) و(١٠٤٤٨) من حديث ثوبان وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

(٤) ذكره الصغاني في الموضوعات (٩٩).

(٥) وهو من الكذب عليه رضي الله تعالى عنه كما سيَرِدُ.

وأمَّا الآثارُ فكثيرةٌ أيضاً، فعن عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه أنَّ رجلاً أتاه آخرَ الشهرِ فقال: أُريد الخروجَ في تجارة، فقال: تريد أن يمحقَ اللهُ تعالى تجارتَك، استقبل هلالَ الشهرِ بالخروج.

وعن عكرمةَ أنَّ يهوديًّا منجِّماً قال له ابنُ عباس: ويحكَ، تخبرُ الناسَ بما لا تدري، فقال: إنَّ لك ابناً في المكتب يحمُّ غداً ويموت في اليوم العاشر، فقال ابنُ عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السَّنة، ثم قال له: ولا تموتُ أنت حتى تعمَى، فكان كلُّ ذلك.

وعن الشعبيِّ قال: قال أبو الدَّرداء: لقد فارق رسولُ اللهِ ﷺ وتَرَكَنا ولا طائرٌ يطير بجناحيه إلَّا ونحن ندَّعي فيه علماً. وليست الكواكبُ موكلةً بالفساد والصَّلاح، ولكن فيها دليلُ بعضِ الحوادث، عُرف ذلك بالتجربة.

وجاءَ في الآثار أنَّ أوَّلَ مَن أُعطي هذا العلمَ آدمُ عليه السلام، وذلك أنَّه عاش حتى أَدرك من ذرِّيته أربعين ألفَ أهلِ بيت، وتفرَّقوا عنه في الأرض، وكان يغتمُّ لخفاءِ خبرهم، فأكرمه اللهُ تعالى بهذا العلم، فكان إذا أراد أن يعرفَ حالَ أحدِهم، نظر في النُّجوم فعرفه.

وعن ميمون بنِ مهرانَ أنَّه قال: إيَّاكم والتكذيبَ بالنجوم؛ فإنَّه من علم النبوَّة.

ورُوي عن الشافعيِّ أنَّه كان عالماً بالنُّجوم، وجاء لبعض جيرانِه ولد، فحكم له بأنَّ هذا الولدَ ينبغي أن يكونَ على عضوه الفلانيِّ خالٌ صفتُه كذا وكذا، فوُجد الأمرُ كما قال.

وروى ابنُ إسحاق أنَّ المنجِّمين أخبروا فرعونَ أنَّه سيجيء ولدٌ من بني إسرائيلَ يكون هلاكُه على يده، وكذا كان، كما قصَّ الله تعالى: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٤].

وأمَّا المعقول، فهو أنَّ هذا العلمَ ما خلت عنه مِلَّةٌ من المِلَل، ولا أمةٌ من الأُمم، ولم يزالوا مشتغلين به، معوِّلين عليه في معرفةِ المصالح، ولو كان فاسداً

بالكلِّية، لاستحال إطباقُ أهلِ المشرقِ والمغرب من أوَّل بناءِ العالَم إلى آخره عليه، والتجاربُ في هذا البابِ أكثرُ من أن تُحصَى. اهـ كلامُه.

ولَعمري لقد نثر الكِنانة، ونفض الجُعبة، واستفرغ الوُسع، وبذل الجهد، وروَّج وبهرج، وقعقعَ وفرقع، ومن غير طحنٍ جعجع، وجمع بين ما يُعلم بالضَّرورة أنَّه كذبٌ على رسول اللهِ ﷺ وعلى أصحابه، وما يُعلم بالضَّرورة أنَّه خطأٌ في تأويل كلامِ اللهِ تعالى ومعرفةِ مرادهِ سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلَّا على مُفرِطٍ في الجهل، أو مقلِّدٍ لأهل الباطلِ من المنجِّمين.

وإن أردت الإيضاحَ وأحببتَ الاتِّضاح، فاسمعْ لما نقول: ما ذكره من الاستدلالات أوهَى من بيوت العناكب، وأشبهُ شيءٍ بنار الحُباحب.

فأمَّا الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ۝١٦﴾ ففيه أنَّا لا نسلِّم أنَّ هناك قَسَماً بالنجوم، فقد رُوي عن ابن مسعودٍ أنَّ المرادَ بالخنَّس بقرُ الوحش، وهي روايةٌ عن ابن عباس، واختاره ابنُ جبير، وحكى الماورديُّ[1] أنَّها الملائكة. وإذا سلِّم ذلك، بناءً على أنَّه الذي ذهب إليه الجمهور، فأيُّ دلالةٍ فيه على التأثير، وقد أقسم سبحانه بالليل والنهارِ والضُّحى، ومكَّة، والوالدِ وما ولد، والفجرِ وليالٍ عشرٍ والشفعِ والوَتر، والسماءِ والأرض، واليومِ الموعودِ وشاهدٍ ومشهود، والمرسَلات، والعاصفات، والنَّاشرات، والفارقات، والنَّازعات، والنَّاشطات، والسَّابحات، والسَّابقات، والتينِ والزيتونِ وطورِ سِينين، إلى غير ذلك، فلو كان الإقسام بشيءٍ دليلاً على تأثيره، لَزِمَ أن يكونَ جميعُ ما أقسم به تعالى مؤثِّراً، وهم لا يقولون به، وإنْ لم يكن دليلاً، فالاستدلالُ به باطل.

ومثلُه في ذلك الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥﴾ وقد فسَّر غيرُ واحدٍ مواقعَ النجومِ بمنازل القرآنِ ونجومِه التي نزلت على النبيِّ ﷺ في مدَّة ثلاثٍ وعشرين سنة، وكذا الاستدلالُ بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾.

---

(١) في النكت والعيون ٥/ ٢١٦.

وأمَّا قولُه تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ فلم يقل أحدٌ من الصَّحابة والتابعين وعلماءِ التفسيرِ أنَّه إقسامٌ بالنجوم؛ فهذا ابنُ عباسٍ وعطاءٌ وعبدُ الرحمن بنُ سابطٍ وابنُ قتيبةَ[1] وغيرُهم قالوا: إنَّ المرادَ بالمدبِّرات أمراً الملائكة، حتى قال ابنُ عطية[2]: لا أحفظ خلافاً في ذلك. وكذلك «المقسمات أمراً» فتفسيرُهما بالنُّجوم تفسيرُ المنجِّمين ومَن سلك سبيلَهم، وهو تفسيرٌ بالرأي، والعياذُ بالله تعالى.

وأمَّا وصفُه تعالى بعضَ الأيامِ بالنُّحوسة كما في الآية التي ذكرها، فليس ذلك لتأثير الكواكبِ ونحوستِها بحسَب ما يزعم المنجِّم، بل لأنَّ اللهَ تعالى عذَّب أعداءه فيها، فهي أيامٌ مشائيمُ على الأعداء، فوصفُ تلك الأيامِ بنَحِسات كوصف يومِ القيامةِ بأنَّه عسيرٌ على الكافرين.

وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝١٩﴾ وليس «مستمر» فيه صفةَ «يوم» بل هو صفة «نحس»، أي: نحسٍ دائم، لا يُقلع عنهم كما تقلع مصائبُ الدُّنيا عن أهلها. والقولُ بأنَّه صفةُ «يوم» وأنَّ المرادَ به يومُ أربعاء آخِرِ الشهرِ وأنَّه نحسٌ أبداً، غلط، ولا يكاد المنجِّم يزعم نحوسةَ يومِ أربعاء آخر الشهرِ ولو شهر صفر أبداً، بل كثيراً ما يحكم بغاية سعدِه حسبَما تقتضيه الأوضاعُ الفلكيةُ فيه بزعمه.

وأمَّا استدلالُه بالآيات الدالَّةِ على أنَّه سبحانه وضع حركاتِ هذه الأجرامِ على وجهٍ يُنتفع بها في مصالح هذا العالَم، فمن الطَّرائف؛ إذ الأليق - لو صحَّ زعمُ المنجِّم - أنْ يذكرَ في الآية ما تقتضيه النجومُ من السَّعد والنَّحس، وتعطيه من السَّعادة والشَّقاوة، وتهبه من الأعمار والأرزاقِ والعلومِ والمعارف، وسائرِ ما في العالَم من الخير والشر؛ فإنَّ العِبرةَ بذلك أعظمُ من العِبرة بمجرَّد الضياءِ والنور، ومعرفةِ عددِ السِّنينَ والحساب.

وأمَّا ما ذكره عن إبراهيمَ عليه السلام من أنه تمسَّك بعلم النُّجومِ حين قال: «إني سقيم» فسقيمٌ جدّاً، وقد سمعتَ ما قيل في الآية، ولا ينبغي أن يظنَّ بإمام

---

(١) في غريب القرآن ص٥١٢.

(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٣١.

الحنفاءِ وشيخِ الأنبياءِ وخليلِ ربِّ الأرضِ والسماءِ أنَّه كان يتعاطى علمَ النجومِ ويأخذ منه أحكامَ الحوادث، ولو فُتح هذا البابُ على الأنبياءِ عليهم السلام، لاحتمل أن يكونَ جميعُ أخبارِهم عن المستقبَلات من أوضاع النجومِ لا من الوحي. وهو كما ترى.

وأمَّا الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ وأنَّ المرادَ به كِبَرُ القدرِ والشرفِ لا كبرُ الجثَّة، ففي غاية الفساد؛ فإنَّ المرادَ من الخلق هاهنا الفعلُ لا المفعول، والآيةُ للدَّلالة على المعاد، أي: إنَّ الذي خلق السماواتِ والأرضَ وخلقُهما أكبرُ من خلقكم كيف يُعجزه أن يُعيدَكم بعد الموت؟! ونظيرُها قولُه تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ وأين هذا من بحث أحكامِ النُّجوم وتأثيراتِها، ومثلُ هذا الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا﴾ فإنَّ خلقَ السماواتِ والأرضِ من أعظم الأدلَّةِ على وجود فاطرِهما وكمالِ قدرتِه وحكمتِه وعِلمه وانفرادِه بالرُّبوبية، ومَن سوَّى بينهما وبين البقَّةِ فقد كابر، ولذا ترى الأشياءَ الضعيفة، كالبعوضة والذبابِ والعنكبوت، إنَّما تُذكر في سياق ضربِ الأمثال، مبالغةً في الاحتقار والضَّعف، ولا تُذكر في سياق الاستدلالِ على عظمةِ ذي الجلالِ جلَّ شأنُه، على أنَّ الآيةَ لو دلَّت على أنَّ للكواكب تأثيراً، لَدلَّت على أنَّ للأرض تأثيراً أيضاً كالكواكب، وهم لم يقولوا به.

وما ذكره بعدُ من أنَّ دلالةَ حصولِ الحياةِ في أبدانِ الحيواناتِ أقوى من دلالة السماواتِ والأرض.. إلى آخر ما قال، في حيِّز المنع. ونظيرُ ذلك الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا﴾ فإنَّه لا يدلُّ أيضاً على أنَّ للكواكب تأثيراً، وغايةُ ما تدلُّ عليه هذه الآيةُ ونظائرُها أنَّ تلك المخلوقاتِ فيها حِكَم ومصالح، وليست باطلة، أي: خاليةً عن ذلك، ونحن نقول بما تدلُّ عليه، ولكن لا نقولُ بأنَّ تلك الحكمَ هي الإسعادُ والإشقاء، وهبةُ الأعمارِ والأرزاق، إلى غير ذلك ممَّا يزعمه المنجِّمون، بل هي الآثارُ الظاهرةُ في عالَم الطبيعة ـ على ما سمعت ـ ونحوها، كالدَّلالة على وجود الصانعِ وكثيرٍ من صفاته جلَّ شأنُه التي

يُنكرها الكفرة، ولا مانعَ من أن يقال: خلق اللهُ تعالى كذا لتظهرَ دلالتهُ على كذا، ولا تتعيَّن العبارةُ التي ذكرها، على أنَّه لا بأسَ بها عند تدقيقِ النظر. ولعل ما قاله من فروع كونِ الماهيَات غيرَ مجعولة، والكلامُ فيه شهير.

وأمَّا ما ذكره عن عمرَ بنِ الخيَّام، فهو على طرف الثُّمام.

وأمَّا ما ذكره في محاجَّة إبراهيمَ عليه السلام وتقريرِ المناظرةِ على ما قرَّره، فلم يقل به أحدٌ من المفسِّرين؛ سلفِهم وخلفِهم، بل قد يُقطع بأنَّه لم يخطرْ بقلب المشركِ المناظر، وما هو إلَّا تفسيرٌ بالرأي والتشهِّي، نعوذ باللهِ تعالى من ذلك.

وأمَّا استدلالُه بما رُوي من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمسِ والقمرِ عند قضاءِ الحاجة، فبعيدٌ عن حاجته، بل لا دلالةَ للنهي المذكورِ على تأثير الكواكبِ الذي يزعمونه، وإلَّا لدلَّ النهيُ عن استقبال الكعبةِ عند قضاءِ الحاجةِ على أنَّ لها تأثيراً، على أنَّ بعضَ الأجِلَّة[1] قد ذكر أنَّ ذلك النهيَ لم يُنقَل فيه عن رسول اللهِ ﷺ كلمةٌ واحدة، لا بإسنادٍ صحيحٍ ولا ضعيف، ولا متَّصلٍ ولا مرسل[2]، وإنَّما قال بعضُ الفقهاءِ في آداب التخلِّي: ولا يَستقبل الشمسَ والقمر، فقيل: لأنَّ ذلك أبلغُ في التستُّر، وقيل: لأنَّ نورَهما من نوره تعالى، وقيل: لأنَّ اسمَ اللهِ تعالى مكتوبٌ عليهما.

وأمَّا ما ذكر من حديث كسوفِ الشمسِ يومَ موتِ إبراهيمَ وقولِه عليه الصلاة والسلام ما قال، فصحيح، لكن لا يدلُّ على ما يزعمه المنجِّمون، وصدرُ الحديثِ يدلُّ على أنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان، وليسا بربَّين ولا إلهين، ففيه إشارةٌ إلى نفي التصرُّفِ عنهما. وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ينكسفانِ لموت أحدٍ ولا لحياته» قولان: أحدُهما: أنَّ موتَ أحدٍ وحياتَه لا يكونان سبباً لانكسافهما. وثانيهما: أنَّه لا يحصلُ عن انكسافهما موتٌ ولا حياة، وإنَّما ذلك تخويفٌ من اللهِ

(١) جاء في هامش الأصل: ابن القيم عليه الرحمة. اهـ منه.

(٢) القائل ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة ص٥٤٩-٥٥٠.

تعالى لعباده، أجرى العادةَ بحصوله في أوقاتٍ معلومةٍ بالحساب؛ لطلوع الهلالِ وإبدارِه وسِرَاره.

فأمَّا سببُ كسوفِ الشمس، فتوسُّطُ القمرِ بين جِرمِ الشمسِ وأبصارنا، كسحابةٍ تمرُّ تحتها، فإنْ لم يكن للقمر عرض، ستر عنا كلَّ الشمس، وإنْ كان له عرض، فبِقَدْرِ ما يوجبه عرضُه.

وأما سببُ خسوفِ القمر، فهو توسُّطُ الأرضِ بينه وبين الشَّمس، حتى يصيرَ ممنوعاً من اكتساب النُّورِ من الشمس ويبقى ظلامُ ظلِّ الأرضِ المخروطِ في ممرِّه، فقد يقع كلُّه في المخروط، وقد يقع بعضُه فيه ويبقى بعضُه الآخَرُ خارجاً.. إلى آخر ما قرِّر في موضعه، وليس في الشَّرع ما يأباه.

والوقوفُ على وقت الكسوفِ والخسوفِ ومقدارِهما أمرٌ سهل، ولا يَلزم من صدق المنجِّم في ذلك صدقُه فيما يزعم من التأثيرات، وما الإخبارُ بهما إلَّا كالإخبار بوقت طلوعِ الشمسِ في يومِ كذا في ساعةِ كذا، وكالإخبار بوقت الهلالِ والإبدارِ والسرار.

ثم إنَّا لا نُنكر أنَّ اللهَ تعالى يُحدث عند الكسوفَين من أقضيته وأقدارِه ما يكون بلاءً لقومٍ ومصيبةً لهم، ويجعل الكسوفَ سبباً لذلك؛ ولهذا أَمر ﷺ عند الكسوفِ بالفزع إلى ذِكر اللهِ تعالى والصلاةِ والعَتاقةِ والصَّدقة، لأنَّ هذه الأشياءَ تكون سبباً لدفع موجبِ الكسفِ الذي جعله اللهُ تعالى سبباً لما جعله، فلولا انعقادُ سببِ التخويف، لَمَا أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجبِه بهذه العبادات. ولله تعالى في أيام دهرِه أوقاتٌ يُحدث فيها ما يشاء من البلاءِ والنَّعماء، ويقضي من الأسبابِ بما يدفع موجبَ تلك الأسبابِ لمن قامت به، أو يقلِّله، أو يخفِّفه، فمَن فزع إلى تلك الأسبابِ أو بعضِها اندفع عنه الشرُّ الذي جعل اللهُ تعالى الكسوفَ سبباً له أو بعضُه؛ ولهذا قلَّما يسلم أطرافُ الأرضِ حيث يخفَى الإيمانُ وما جاءت به الرسلُ فيها من شرٍّ عظيمٍ يحصل بسبب الكسوف، ويسلم منه الأماكنُ التي يظهر فيها نورُ النبوَّة والقيامُ بما جاءت به الرُّسل، أو يقلُّ فيها جدّاً.

وقد جاء أنَّه ﷺ لمّا كُسفت الشمس في عهده قام فَزِعاً مسرعاً يجرُّ رداءه، ونادى في الناس: «الصلاة جامعة» وخَطَبهم بتلك الخطبةِ البليغة، وأخبر أنَّه لم يرَ كيومه ذلك في الخير والشرّ، وأمرهم عند حصولِ مثلِ تلك الحالةِ بالعَتاقة والصدقةِ والصلاةِ والتوبة[1]، وما ذلك إلَّا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلمَ الخلقِ بالله تعالى وبأمره وشأنِه وتصريفِه أمورَ مخلوقاتِه وتدبيرِه، وأنصحَهم للأمَّة، وأشفَقَهم على العباد، ولم يبيِّن لهم عليه الصلاة والسلام أسبابَ الكسوفين وحسابَهما؛ لأنَّ الجهلَ بذلك لا يضرّ، والعلم به لا ينفع نفعَ العلمِ بما جاءت به الرُّسلُ عليهم السلام.

وقد يقال: الأمرُ بالصَّلاة عندهما كالأمر بالصَّلاة عند طلوعِ الفجرِ والغروبِ والزَّوال، مع تضمُّن ذلك رفعَ موجبِهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له.

ومن الناس مَن أنكر أن يكونَ الكسوفان سببين لشيءٍ من البلاءِ أصلاً، وأنَّ سببَ حصولِهما ليس ما أطال الكلامَ فيه المنجِّمون ومرَّ بعضُه، بل السببُ هو تجلِّي اللهِ تعالى عليهما؛ لِمَا أخرجه ابنُ ماجه في «سننه» والإمامُ أحمدُ والنَّسائيُّ[2] من حديث النعمانِ بن بشيرٍ قال: انكسفت الشمسُ على عهد النبيِّ ﷺ، فخرج فزعاً يجرُّ ثوبَه حتى أتى المسجد، فلم يزل يصلِّي حتى انجلت، ثم قال: «إنَّ ناساً يزعمون أنَّ الشمسَ والقمرَ لا ينكسفان إلَّا لموت عظيمٍ من العظماء، وليس كذلك، إنَّ الشمسَ والقمرَ لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا تجلَّى اللهُ تعالى لشيءٍ من خلقه خَشَعَ له».

وأنَّ الأمرَ بالصلاةِ لظهور آثارِ تجلِّي الجلالِ في هذين الجِرمين العظيمين، أو هو كالأمر بالصَّلاة عند غروبِ الشمسِ وطلوعِ الفجر مثلاً، وحكمتُه كحكمته، والقائلون بهذا مكابرون للفلاسفة في أشياءَ لا ينبغي المكابرةُ فيها، ولعلها تضرُّ بالدِّين، وتصيرُ سبباً لطعن الملحدين، فيكابرون في كون الأفلاكِ مستديرةً والأرضِ كُرَية، وأنَّ نورَ القمرِ مستفادٌ من ضياءِ الشمس، وأنَّ الكسوفَ القمري عبارة عن

---

(١) سلف حديث الكسوف قريباً ص٩٦.

(٢) سنن ابن ماجه (١٢٦٢)، ومسند أحمد (١٨٣٥١)، وسنن النسائي ٣/ ١٤١.

انمحاء نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس، من حيث إنَّ نورَه مقتبسٌ منها، وأنَّ الكسوفَ الشمسيَّ عبارةٌ عن وقوع جِرم القمرِ بين الناظرِ والشمسِ عند اجتماعِهما في العُقدتين على دقيقةٍ واحدة، وقولُهم بتأثير الأسبابِ المحسوسةِ في مسبَّباتها وإثباتِ القُوى والطبائعِ والأفعالِ والانفعالاتِ إلى غير ذلك، ممَّا تقوم عليه الأدلةُ اليقينيةُ ولا تعارضه النصوصُ الشرعيةُ القطعية.

وما ذكروه من الحديث تعقَّبه حجَّةُ الإسلام الغزاليُّ فقال: إنَّ زيادة: فإنَّ الله[1] . . إلخ، لم يصحَّ نقلُها، فيجب تكذيبُ قائلها، ولو صحَّت، لَكان تأويلُها أهونَ من مكابرة أمورٍ قطعية، فكم من ظواهرَ أوِّلت بالأدلة العقليةِ التي لم تبلغْ في الوضوح إلى هذا الحدّ، وأعظمُ ما يفرح به الملحدةُ أن يصرِّحَ ناصرُ الشرعِ بأنَّ هذا وأمثالَه على خلاف الشَّرع، فيسهل عليه إبطالُ الشرعِ إن كان شرطُه أمثالَ ذلك. اهـ.

وليس الأمرُ في هذه كما قال من عدم الصِّحَّة، فإنَّ إسنادَها لا مطعنَ فيه، فابنُ ماجه يروي الحديثَ بهذه الزيادةِ عن محمد بنِ المثنَّى وأحمدَ بنِ ثابتٍ وحُميدِ بن الحسن، وهم يروونه عن عبد الوهَّاب، عن خالدٍ الحذَّاء، عن أبي قِلابة، عن النُّعمان بنِ بشير، وكلُّ هؤلاء ثقاتٌ حفَّاظ[2]. نعم الحديثُ الخالي عنها رواه بضعةَ عشرَ صحابيّاً، منهم عليٌّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه، وابنُ عباس، وعائشة، وأسماء أختها، وأُبيُّ بن كعب، وجابرُ بن عبدِ الله، وسَمُرةُ بن جُندب، وقَبيصة الهلالي، وعبدُ الله بن عَمرو، ومن هنا خاف بعضُ الأجلَّة أن تكونَ مدرجةً في الحديث، لكنه خلافُ الظاهر، وحينئذٍ يقال: إنَّ كسوفَ الشمسِ والقمرِ يوجب لهما ضَعْفَ سلطانِهما وبهائهما، وذلك يوجبُ لهما من الخشوع والخضوعِ لربِّ العالمين وعَظَمتِه وجلالِه سبحانه ما يكون سبباً لتجلِّيه عزَّ وجلَّ لهما، ولا يستنكَر أن يكونَ تجلِّي اللهِ سبحانه لهما في وقتٍ معيَّن كما يدنو سبحانه من أَهل الموقفِ عشيةَ

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: فإذا تجلَّى الله. . .

(٢) إلا أن رواية أبي قلابة عن النعمان بن بشير مرسلة فيما ذكر يحيى بن معين، وفيها اضطراب أيضاً، انظر مسند أحمد وقد سلف قريباً.

عرفة، وكما يَنزل تبارك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدنيا عند مُضيِّ نصفِ الليل، فيُحدث لهما ذلك التجلِّي خشوعاً آخَرَ ليس هو الكسوف، فإنه إنَّما حدث بالسَّبب الذي عرفت، ولم يقل النبيُّ ﷺ: إنَّ اللهَ تعالى إذا تجلَّى لهما انكسفا، بل قال: «فإذا تجلَّى اللهُ لشيءٍ من خلقِه خشع له»(١). وفي رواية الإمامِ أحمد: «إذا بدا اللهُ لشيءٍ من خلقه خَشَعَ له» فهاهنا خشوعان: خشوعٌ أَوجبه كسوفُهما الحادثُ من وضعهما الخاصّ، وخشوعٌ أَوجبه تجلِّيه تعالى لهما لذلك الخشوعِ الذي أَوجبه الكسوف. وهذا توجيهٌ لطيفُ المنزع، يقبله العقلُ المستقيمُ والفطرةُ السليمةُ إن شاء اللهُ تعالى.

وأمَّا استدلالُه بحديث ابنِ مسعود، ففيه ـ على ما قيل ـ أنَّ الحديثَ لو ثبت، لَكان حجَّةً عليه لا له؛ إذ لو كان علمُ النجومِ حقًّا، لم يأمر ﷺ بالإمساك عند ذكرِ النُّجوم، فالظاهرُ أنَّه عليه الصلاة والسلام لم يأمرْ بذلك إلَّا لأنَّ الخوضَ في ذلك خوضٌ فيما لا علمَ للخائض به، فتأمَّل.

وأمَّا حديثُ النهي عن السفر والقمر في العقرب، فصحيحٌ من كلام المنجِّمين، دونَ رسولِ ربِّ العالَمين ﷺ، وروايتُه عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه كذبٌ أيضاً، والمشهورُ عنه خلافُ ذلك، كما سمعتَ في قصَّة خروجِه لقتال الخوارج.

وأمَّا ما احتجَّ به من الأثر عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنَّ رجلاً أتاه.. إلخ، فلا يُعلم ثبوتُه عنه رضي الله عنه، والكذَّابون كثيراً ما يُنفقون سِلَعَهم الباطلةَ بنسبتها إليه أو إلى أهل بيتِه، ثم لو صحَّ عنه، فليس فيه تعرُّضٌ لثبوت أحكام النجومِ بوجه، وقد جاءَ عن النبيِّ عليه الصلاة والسلام أنَّه قال: «اللهمَّ بارِكْ لأمَّتي في بُكورها»(٢) ونسبةُ أوَّل الشهرِ إليه كنسبة أولِ النَّهار إليه، وكان صخرٌ راوي الحديثِ إذا بعث تجارةً له، بعثها في أوَّلَ النهار، فأَثرَى وكثر مالُه. ولا يَبعُد أن يكونَ أوَّلُ السنةِ كأوَّل النهارِ أيضاً، فالأوائل مزيةُ القوَّة، كما هو مشاهدٌ في الشباب والشَّيخوخة،

(١) لم نقف عليها عند أحمد، وإنما هي في رواية النسائي.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٠٦)، والترمذي (١٢١٢)، وابن ماجه (٢٢٣٦) من حديث صخر الغامدي رضي الله عنه.

ولله تعالى تجلِّياتٌ في الأزمنة والأمكنةِ والأشخاص، وليس ذلك من تأثير الكواكبِ في شيء، ومثلُ هذا يقال فيما ذكره الكرمانيّ، وقد مرّ.

وأمّا ما ذكره عن اليهوديِّ الذي أخبر ابنَ عباسٍ رضي الله عنهما، فلا نسلِّم صحَّته، وإنْ سُلِّم ذلك، فهو من جنس إخبار الكهَّانِ بشيءٍ من المغيَّبات، وقد أخبر ابنُ الصيَّاد النبيَّ ﷺ بما أخبر، فقال عليه الصلاةُ والسلام له: «إنَّما أنت من إخوان الكهَّان»[1]، وعِلمُ تقدمة[2] المعرفةِ لا يختصُّ بما ذكر المنجِّمون، بل له عدةُ أسبابٍ يصدق الحكمُ معها ويكذب، منها الكَهانة، ومنها المنامات، ومنها الفألُ والزَّجر وضربُ الحصَى والخطُّ والكفُّ والكشفُ المستندُ إلى الرِّياضة، وهو كشفٌ جزئيٌّ عن بعض الحوادث، ويشترك فيه المؤمنُ والكافر، ومنها غيرُ ذلك. وللعمَّال في البحر والسُّعاة ونحوِهم في البَرِّ علاماتٌ يعرفون بها أوقاتَ المطرِ والصحوِ والبردِ والرِّيح وغيرِها، وقلَّما يُخطئون في أخبارهم، بل صوابُهم في ذلك أكثرُ من صواب المنجِّم.

وأمَّا ما ذكره من حديثِ أبي الدرداء، فالمحفوظُ فيه: توفِّي رسولُ الله ﷺ وتَركَنا وما طائرٌ يقلِّب جناحَيه إلَّا وقد ذكر لنا منه علماً[3]. وفيه رواياتٌ أخرُ صحيحةٌ أيضاً[4]، وكلُّها ليس فيها: وليست الكواكب.. إلخ[5]، فهو من أعظم الأدلَّةِ على بطلان دعوى المنجِّمين؛ إذ لم يذكرْ عليه الصلاة والسلام من أحكام النجومِ شيئاً ألبتَّة، وقد علَّمهم علمَ كلِّ شيءٍ حتى الخِراءة[6].

وأمَّا قولُه: إنَّه جاء في الآثار أنَّ أوَّل من أُعطي هذا العلمَ آدمُ عليه السلام.. إلخ، فكَذِبٌ وافتراءٌ على آدمَ عليه السلام، وقد عمل هذا الكاذبُ

(١) سلف خبر ابن الصياد ١٩/ ٣١٤.
(٢) في الأصل و(م): مقدمة، والمثبت من مدارج السالكين ص ٥٧٠، وهو الصواب.
(٣) أخرجه أبو يعلى (٥١٠٩)، والطبراني كما في مجمع الزوائد ٨/ ٢٦٤.
(٤) انظر مسند الإمام أحمد (١٨٢٢٤) و(٢١٣٦١).
(٥) يعني بذلك قول أبي الدرداء المتقدم ص ٩٥-٩٦.
(٦) كما ورد في حديث سلمان رضي الله عنه، وهو عند مسلم (٢٦٢).

المفتري بالمَثَل السائر: إذا كذبتَ فأَبعِدْ شاهدَك، ونحوُه ما رُوي عن ميمون بنِ مهران.

وأمَّا ما نُسب إلى الشافعي، فهو بعضٌ من حكايةٍ ذكرها أبو عبد اللهِ الحاكمِ فيما أَلَّفه في مناقبه، والحكاياتُ التي ذُكرت عنه في أحكام النجومِ ثلاث:

إِحداها: قال الحاكم: قُرئ على أبي يعلَى حمزةَ بنِ محمد العلويِّ وأكثرُ ظنِّي أنِّي حضرته: حدَّثنا أبو إِسحاقَ إبراهيمُ بن محمدِ بن العباسِ الأَزْديّ في آخرين قالوا: حدَّثنا محمدُ بن أبي يعقوبَ الجوال الدِّينوري، حدَّثنا عبدُ الله بنُ محمدٍ البلوي، حدَّثني خالي عُمارةُ بن زيدٍ قال: كنت صديقاً لمحمد بنِ الحسن، فدخلتُ معه يوماً على هارونَ الرشيد، فساءَلَه، ثم إنِّي سمعت محمدَ بن الحسنِ وهو يقول: إنَّ محمدَ بن إدريسَ يزعم أنَّه للخلافة أهل[1]، قال: فاستشاط هارونُ من قوله غضباً، ثم قال: عليَّ به، فلمَّا مَثُل بين يديه، أَطرق ساعةً ثم رفع رأسَه إليه فقال: إيهاً[2]، قال الشافعي: ما إيهاً يا أميرَ المؤمنين! أنت الداعي وأنا المدعوّ، وأنت السائلُ وأنا المجيب. فذكر حكايةً طويلةً سأله فيها عن العلوم ومعرفتِه بها، إلى أن قال: كيف علمُك بالنُّجوم؟ قال: أعرف الفلكَ الدائرَ والنجمَ السائر، والقطبَ الثابتَ والمائيَّ والناري، وما كانت العربُ تسمِّيه الأنواءَ ومنازلَ النيِّرين، والاستقامةَ والرجوع، والنحوسَ والسُّعود، وهيئاتها وطبائعَها، وما أستدلُّ به في بَرِّي وبحري، وأَستدلُّ في أوقات صلاتي، وأعرف ما مضى من الأَوقات في إمسائي وإِصباحي وظَعْني في أسفاري، ثم ساق العلومَ على هذا النَّحو.

ومَن له علمٌ بالمنقولات يعلم أنَّ هذه الحكايةَ كذبٌ مختلَق، وإفكٌ مفترًى على الشافعي، والبلاءُ فيها من عند محمدِ بن عبد الله البَلَوي، فإنَّه كذَّاب وضَّاع، وهو الذي وضع رحلةَ الشافعيِّ وذكر فيها مناظرتَه لأبي يوسفَ بحضرة الرشيد، ولم يَرَ الشافعيُّ أبا يوسفَ ولا اجتمع به قطّ، وإنَّما دخل بغدادَ بعد موتِه، ويشهد بكَذِبها أنَّها تدلُّ على أنَّ محمداً وشى بالشافعيِّ إلى الرشيد وأراد قتلَه، ومحمدٌ أجلُّ من

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي مفتاح دار السعادة ص٥٦٥: أن للخلافة أهلاً. ولَعلَّه الصواب.
(٢) يعني: أمراً بالسكوت. النهاية (إيه).

أن يُنسبَ إليه ذلك، وتعظيمُه للشافعيِّ ومحبَّته إياه هو المعروف، كتعظيم الشافعيِّ له وثنائه عليه، وفيها شواهدُ أُخَرُ على الكذب، يعرفها العالمُ بالمنقول إذا اطَّلع عليها كلِّها.

وثانيتُها ـ وهي التي أخذت منها ما ذكرها الإمام ـ قال الحاكم: أخبرنا أبو الوليدِ الفقيهُ قال: حُدِّثت عن الحسن بنِ سفيان، عن حرملةَ قال: كان الشافعيُّ يديم النظرَ في كتب النُّجوم، وكان له صديق، وعنده جاريةٌ قد حَبِلت، فقال: إنَّها تلد إلى سبعةٍ وعشرين يوماً، ويكون في فخذ الولدِ الأيسرِ خالٌ أسود، ويعيش أربعةً وعشرينَ يوماً ثم يموت، فكان الأمرُ كما قال، فأحرق بعد ذلك تلك الكتبَ وما عاود النظرَ في شيءٍ منها.

وهذا الإسنادُ رجالهُ ثقات، لكنَّ الشأنَ فيمن حدَّث أبا الوليدِ عن الحسن بنِ سفيان، أو فيمن حدَّث الحسنَ عن حرملة، ويدلُّ على كَذِب الحكايةِ أنَّها لو صحَّت، لَوجب أن تُثنَى الخناصرُ على هذا العِلم، وتشدَّ به الأيدي، لا أن تُحرقَ كتبُه ولا يعاوَدَ النظرُ في شيءٍ منها، وأنَّ الطالعَ عند المنجِّمين طالعان: طالعُ مسقطِ النطفة، وهو الطالعُ الأصليُّ الذي يزعمون دلالتَه على وقت الولادة، والحكايةُ لم تتضمَّن أنَّ الشافعيَّ نظر فيه، ولو كان لتضمَّنته. وطالعُ الولادة، وإخبارُ الشافعيِّ قبلها؛ ضرورةَ أنَّه قال: إنَّها تلد إلى سبعةٍ وعشرين يوماً.

وثالثتُها: قال الحاكم: أنبأني عبدُ الرحمن بنُ الحسنِ القاضي، أنَّ زكريا بنَ يحيى الساجيَّ حدَّثهم قال: أخبرني أحمدُ بن محمد بن بنت الشافعيِّ قال: سمعتُ أبي يقول: كان الشافعيُّ وهو حَدَثٌ ينظر في النُّجوم، وما نظر في شيءٍ إلَّا فاق فيه، فجلس يوماً وامرأةٌ تلد، فحسب فقال: تلد جاريةً عوراءَ على فَرجِها خالٌ أسود، وتموت إلى كذا وكذا، فوَلَدت، فكان كما قال، فجعل على نفسه ألَّا ينظرَ فيه أبداً.

وأمرُ هذه الحكايةِ كالتي قبلها، فإنَّ ابنَ بنتِ الشافعيِّ لم يلقَ الشافعيَّ ولا رآه، والشأنُ فيمن حدَّث بها عنه، وأيضاً طالعُ مسقطِ النطفةِ لم يؤخذ، والخبرُ قبل

تحقُّقِ طالعِ الولادة، ثم إنَّ تحقُّقَ هذه الحكايةِ إن كان قبلَ تحقُّقِ الحكايةِ التي قبلها، لم تكد تحقَّق، وإن كان تحقُّقُ تلك قبل، لم تكد هذه تحقَّق، كما لا يخفَى على المنصف.

والذي صحَّ عن الشافعيِّ في أمر النجومِ أنَّه كان يعرف ما كانت العربُ تعرفه من علم المنازلِ والاهتداءِ بالنُّجوم في الطُّرقات، وأما غيرُ ذلك من الأحكام التي يزعمها المنجِّمون، فلا. وكان ﷺ شديدَ الإنكار على المتكلِّمين، مُزرياً بهم، حُكمُه فيهم أن يُضرَبوا بالجريد ويطافَ بهم في القبائل، فما تراه يرى في المنجِّمين الذي شاع هَذَيانُهم، وقَبُحَ عند ذوي العقولِ السليمةِ شأنُهم؟ نَعَم كانت له ﷺ اليدُ الطُّولى في علم الفِراسة، وقد خرج إلى اليمنِ لجمع كتبِه، فجمع منها ما جمع، وله فيها حكاياتٌ يُقضَى منها العجب، ولعل إخبارَه بأمر المولودِ ـ لو صحَّ ـ من ذلك العِلم، والناقلُ ـ لجهله أو لأمرٍ آخر ـ أسنده للنَّظر في أحكام النجومِ وقال ما قال.

وأمَّا ما ذُكر عن ابن إسحاقَ من أنَّ فرعونَ كان يقتل أبناءَ بني إسرائيل لإخبار المنجِّمين إياه بأنَّه سيولد لهم مولودٌ يكون هلاكُه على يده، فهو ـ كما قال بعضُ الأَجِلَّة ـ من أَخبار أهلِ الكتاب، ومخالفٌ لروايات أكثرِ المفسرين، فإنَّهم أحالوا ذلك على أَخبار الكهَّان. وروى بعضُهم أنَّ قومَه أخبروه بأنَّ بني إسرائيلَ يزعمون أنَّه يولد منهم مولودٌ يكون هلاكُك على يديه، وفي أخبار الكهَّانِ ما هو أعجبُ من ذلك، ومنها خبرُهم بظهور خاتَمِ الرُّسل ﷺ وانتشارِ أمرِه. ونحن لا نُنكر علمَ تقدمةِ المعرفةِ بأسبابٍ مفضيةٍ إلى مثل ذلك يختلف قُوى الناسِ في إدراكها وتحصيلها، وإنما كلامُنا مع المنجِّمين في أصول علمِ الأحكام وبيانِ فسادِها وكَذِبِ أكثرِ الأحكامِ التي يُسندونها إليها.

وأمَّا ما ذكره في الاستدلال بالمعقول من أنَّه ما خلت عن هذا العلمِ مِلَّةٌ من الملل، ولا أمةٌ من الأمم، وأنَّهم لم يزالوا مشتغلين به، معوِّلين في معرفة المصالحِ عليه... إلى آخِرِ ما قال، ففِريةٌ من غير مِرية، ويا عجباً من دعواه إطباقَ أهلِ المشرقِ والمغربِ من أوَّل بناءِ العالَمِ إلى آخره عليه، وهم يقولون: إنَّما أُسِّست

أصولُه وأوضاعُه في زمن هرمس الهرامسة، يَعنون به إدريسَ عليه السلام، وهو بعدَ بناءِ العالَم بكثير. وأيضاً قد ردَّه كثيرٌ من الفلاسفة وجمعٌ غفيرٌ من أساطين الإسلام، حتى إنَّه قد أُلِّف ما يزيد على مئة مصنَّف في ردِّه وإبطاله، وقد قال أبو نصرٍ الفارابي: اِعلم أنَّك لو قلَبتَ أوضاعَ المنجِّمين، فجعلتَ الحارَّ بارداً والباردَ حارّاً، والسعدَ نحساً والنحسَ سعداً، والذَّكرَ أنثى والأُنثى ذَكَراً، ثم حكمت، لَكانت أحكامُك من جنس أحكامِهم، تصيب تارةً وتخطئُ تارات. وقد زيَّف أمرَهم ابنُ سينا في كتابَيه: «الشِّفاء» و«النَّجاة» وكذا أبو البركاتِ البغداديُّ في كتاب «التعبير» له.

هذا ما اختاره بعضُ المحقِّقين في الردِّ على المنجِّمين، وأَعود فأَقول: الذي أَراه في هذا المقام، ويترجَّح عندي من كلام العلماءِ الأعلام، أنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حِكمةٍ ومنفعة، بل خلق الأشياء؛ علويَّها وسفليَّها، جليلَها ودنيَّها، مشتملةً على حِكَمٍ لا تحصَى، ومنافعَ لا تستقصَى، وإنْ تفاوتت في أفرادها قلَّةً وكثرة، وخصَّ كلًّا منها بخاصَّة لا توجد في غيرها، مع اشتراك الكلِّ في الدَّلالة على وجوده تعالى، ووحدتِه وعلمِه وقدرتِه:

وللهِ في كلِّ تحريكةٍ وتسكينةٍ أبداً شاهدُ
وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنَّه واحد[1]

فالأَجرامُ العلويةُ مشتركةٌ في هذه الدَّلالة، مختصٌّ كلٌّ منها بخاصَّة، وشأنُ الكواكبِ في خواصِّها وتأثيراتِها كشأن النباتاتِ والمعدنياتِ والحَيَوانيات في خواصِّها وتأثيراتِها. فمنها ما خاصَّته في نفسه غيرُ متوقِّفة على ضمِّ شيءٍ آخَرَ إليه. ومنها ما خاصَّته متوقفةٌ على ضمِّ شيءٍ آخَر. ومنها ما إذا ضمَّ إليه شيءٌ أسقط خاصتَه وأَبطل منفعتَه. ومنها ما يُعقل وجهُ تأثيره. ومنها ما لا يُعقل. ومنها ما يؤثِّر في مكانٍ دونَ مكان، وزمانٍ دونَ زمان. ومنها ما يؤثِّر في جميع الأزمنةِ والأمكنة، إلى غير ذلك من الأحوال. وكونُها زينةً للسماءِ لا يستدعي نفيَ أن يكونَ فيها منفعةٌ

(١) سلف ١/ ٢٧١.

أخرى على حدِّ ما في الأرض، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف:٧]. مع اشتمال الأزهارِ وغيرِها على ما تعلمُ وما لا تعلمُ من المنافع. وكذلك كونُها علاماتٍ يُهتدَى بها في ظلمات البرِّ والبحر، وكونُها رجوماً للشياطين.

ولا أقول ببساطة الأفلاك، ولا ببساطة الكواكب، ولا بانحصارِها فيما يشاهَد ببصرٍ أو رصد، ولا بذكورة بعضٍ وأنوثةِ آخَر، إلى كثيرٍ مما يزعمه المنجِّمون. وأقول: إنَّ اللهَ تعالى أَودع في بعضها تأثيراً حسبما أَودع في أزهار الأرضِ ونحوِها، وإنَّها لا تؤثِّر إلَّا بإذنه عزَّ وجلّ، كما هو مذهبُ السلفِ في سائر الأسبابِ العادية، وإن شئتَ فقل كما قال الأشاعرةُ فيها. وإنَّه لا يَبعُد أن يكونَ بعضُها علاماتٍ لإحداثه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلويِّ والسُّفلي، يعرفها مَن يُوقِفه الله تعالى عليها من ملائكته وخواصِّ عبادِه. وارتباطُ كثيرٍ من السُّفليات بالعُلويات ممَّا قال به الأكابر، ولا يُنكره إلَّا مكابر.

ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكبٍ بخصوصه على القطع؛ لاحتمال شركةِ كوكبٍ أو أمرٍ آخَر. نعم الظاهرُ يقتضي كثرةَ مدخليةِ بعضِ الكواكبِ في بعض الآثار، كالقمر في مدِّ البحارِ وجَزرِها، فإنَّ منها ما يأخذ في الازدياد حين يفارق القمرُ الشمسَ إلى وقت الامتلاء، ثم إنَّه يأخذ في الانتقاص، ولا يزال نقصانُه يستمر بحسَب نقصانِ القمرِ إلى المُحاق، ومنها ما يحصل فيه المدُّ في كلِّ يومٍ وليلةٍ مع طلوع القمرِ وغروبِهِ، كبحر فارس وبحرِ الهندِ وبحر الصِّين. وكيفيتُه أنَّه إذا بلغ القمرُ مشرقاً من مشارق البحر، ابتدأ البحرُ بالمدّ، ولا يزال كذلك إلى أن يصيرَ القمرُ في وسط سماءِ ذلك الموضع، فإذا زال عن مغربِ ذلك الموضع، ابتدأ المدُّ من تحت الأرض، ولا يزال زائداً إلى أن يصلَ القمرُ إلى وتد الأرض، فحينئذٍ ينتهي المدُّ منتهاه، ثم يبتدئُ الجزرُ ثانياً ويرجع الماءُ كما كان، ومثل المدِّ والجزرِ بحراناتُ الأمراض، فإنَّها بحسب زيادةِ القمرِ ونقصانِه على معنى كثرةِ مدخليةِ ذلك ظاهراً فيها، إلى أمورٍ كثيرة.

ولا أقول: إنَّ لكوكبٍ تأثيراً في السعادة والشقاوةِ ونحوِهما، ولا يَبعُد أن يكونَ كوكبٌ أو كواكبُ باعتبار بعض الأحوالِ علامةً لنحو ذلك يعرفها بعضُ

الخواصّ، ولا وثوقَ بما قاله الأَحكاميُّون، وكلُّ ما يقولونه ظنٌّ وتخمينٌ لا دليلَ لهم عليه، وهم فيما أَسَّسوا عليه أحكامَهم متناقضون، وفي المذاهبِ مختلفون، فللبابليِّين مذهب، وللفُرس مذهب، ولأَهل الهندِ مذهب، ولأهل الصينِ مذهب، وقد ردَّ بعضُهم على بعض، وشهد بعضٌ على بعضٍ بفساد أصولِهم ومبنَى أحكامِهم، فقد كان أوائلُهم من الأقدمين وكبار رصَّادهم من عهد بطليموس وطيموحارس ومانالارس قد حكموا حكماً في الكواكب، واتَّفقوا على صحَّته، وأَقام الناسُ على تقليدهم وبناءِ الأمرِ على ما قالوه أكثرَ من سبع مئةِ سنة، فجاء من بعدهم خالدُ بن عبد الملكِ المروَزي، وحسنٌ صاحبُ الزِّيج المأموني، ومحمدُ بن الجهم، ويحيى بنُ أبي منصور، فامتحنوا ما قالوا، فوجدوهم غالطين، وأَجمعوا على غلطِهم، وسمَّوا رصدَهم الرصدَ الممتحن.

ثم حدثت بعدَهم بنحو ستِّين سنةً طائفةٌ أخرى زعيمُهم أبو معشرٍ محمدُ بن جعفر، فردَّ عليهم وبيَّن خطأَهم، كما ذكره أبو سعيدٍ شاذانُ المنجِّم في كتاب «أسرار النُّجوم» له، وفيه: قلتُ لأبي معشر: الذَّنَب باردٌ يابس، فلمَ قلتم: إنَّه يدلُّ على التأنيث؟ فقال: هكذا قالوا، قلت: فقد قالوا: إنَّه ليس بصادق اليبَس، لكنَّه باردٌ عَفِن ملتوٍ كلُّ الأَعراضِ الغائيةِ توهُّم لا يكون شيءٌ منها يقينيًّا، وإنَّما يكون توهُّم أَقوى من توهُّم. ومَن تأَمَّل أحوالَ القوم، علم أنَّ ما معهم تفرُّسٌ يصيبون معه ويخطئون.

ثم حدثت بعدَهم طائفةٌ أخرى بنحو سبعين سَنَة، منهم أبو الحسينِ عبدُ الرحمنِ بنُ عمرَ المعروفُ بالصوفيّ، فردَّ على مَن قبله وغلَّطه، وألَّف كتاباً بيَّن فيه من الأَغلاط ما بيَّن، وحمله إلى عَضُد الدولةِ ابنِ بويه، فاستحسنه وأَجزل ثوابَه.

ثم جاءت بعد نحوِ ثلاثينَ سنةً طائفةٌ أخرى، منهم كوشيار الدَّيلمي، فأَلَّف «المجمَل في الأَحكام» وجهَّل فيه مَن يحتجُّ للأَحكام من الأَحكاميِّين، وقال عن صناعةِ التنجيم: هي صناعةٌ غيرُ مُبَرْهَنَةٍ، وللخواطر والظنونِ فيها مجال، إلى أَنْ قال: ومن المنفردين بعلم الأَحكامِ مَن يأتي على جزئيَّاته بحُجَجٍ على سبيل النظرِ والجدلِ فيظنُّ أنَّها براهين؛ لجهله بطريق البرهانِ وطبيعتِه.

ثم حدثت طائفةٌ أُخرى، منهم منجِّم الحاكم بالدِّيار المصريةِ المعروفُ بالفكري، فوضع هو وأصحابُه رصداً آخَرَ سمَّوه: الرصدَ الحاكمي، فخالفوا فيه أصحابَ الرصدِ الممتحن، وبنَوا أمرَ الأحكامِ عليه.

ثم حدثت طائفةٌ أخرى، منهم أبو الرَّيحانِ البيرونيُّ مؤلِّفُ كتاب «التفهيم إلى صناعةِ التنجيم»، وكان بعد كوشيار بنحو أربعينَ سنة، فخالف مَن تقدَّمه، وأتى من مناقضاتهم والردِّ عليهم بما هو دالٌّ على فساد صناعتِهم، وختم كتابَه بقوله في الخبءِ والضمير: ما أكثرَ افتضاحَ المنجِّمين فيه، وما أكثرَ إصابةَ الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقتَ السؤال، ويرونه بادياً من الآثار والأفعالِ على السائل... إلى آخرِ ما قال.

ثم حدثت طائفةٌ أخرى، منهم أبو الصلتِ أميةُ بن عبدِ العزيز الأندلسي، وكان بعد البيرونيِّ بنحو ثمانين عاماً، وكان رأساً في الصِّناعة، ومع هذا اعترف بأنَّ قولَ المنجِّمين هَذَيان.

ثم حدثت طائفةٌ أخرى بالمغرب، منهم أبو إسحاقَ الزرقالُ وأصحابه، وكان بعد أبي الصَّلت بنحو مئةِ سنة، فخالف الأوائلَ والأواخرَ في الصِّناعتين: الرَّصدية، والأحكامية.

وآخرُ ما نعلم حدوثَه زيجُ لالنت والقسيني، وفيه من المخالفةِ لما قبله من الأزياج ما فيه. وقد ذُكر فيه تقويمُ هرشل ومقدارُ حركته، وهو كوكبٌ سيَّار ظفر به هرشلُ أحدُ فلاسفةِ الإفرنجِ وسمَّاه باسمه، ولم يظفرْ به أحدٌ قبله. وهذا الزيجُ أَضبطُ الأزياجِ فيما يزعم المنجِّمون اليوم.

والإفرنجُ على مهارة كثيرٍ منهم بعلم الرَّصدِ لا يقولون بشيءٍ مما يقول به الأَحكاميُّون الأوائلُ والأواخر، ويسخرون منهم.

وقد ذكر مَن يوثق به وجوهاً تدلُّ على فسادِ ما بأَيديهم من العلمِ وأنَّه لا يوثَق به:

الأوَّل: أنَّ معرفةَ جميعِ المؤثِّرات الفلكيةِ مما لا تتأتَّى:

أما أوَّلاً: فلأنَّه لا سبيلَ إلى معرفة الكواكبِ إلَّا بواسطة القُوى الباصرة، وإذا كان المرئيُّ صغيراً أو في غاية البعدِ يتعذَّر رؤيتُه، فإنَّ أصغرَ الكواكبِ التي في فلك الثوابت ـ وهو الذي به قوَّة البصر ـ مثلُ كرةِ الأرض بضعةَ عشرَ مرَّة، وكرةُ الأرضِ أعظمُ من كرة عطاردَ كذا مرَّة، فلو قدَّرنا أنَّه حصل في الفلك الأعظم كواكبُ كثيرة، كلٌّ منها كعطارد حجماً، فكيف ترى؟ ونفيُ هذا الاحتمالِ لا بدَّ له من دليل، ومع قيامِه لا يحصل الجزمُ بمعرفة جميعِ المؤثِّرات.

وإنْ قالوا: جاز ذلك إلَّا أنَّ آثارَ هذا الكوكبِ لصغره ضعيفة، فلا تصل إلى هذا العالَم، قلنا: صغرُ الجِرم لا يوجب ضعفَ الأثر، فقد أثبتُّم لعطارد آثاراً قويةً مع صغره بالنِّسبة إلى سائر السيَّارات، بل أثبتُّم للرأس والذنبِ وسهمِ السعادةِ وسهمِ الغيبِ آثاراً قويَّة، وهي أمورٌ وهمية.

وأمَّا ثانياً: فالمرصودُ من الكواكب المرئيةِ أقلُّ قليلٍ بالنِّسبة إلى غيرِ المرصود، فمن أين لهم الوقوفُ على طبيعة غيرِ المرصود؟

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه لم يحصل الوقوفُ على طبائع جميعِ المرصودِ أيضاً، وقلَّما تكلَّموا في معرفة غيرِ الثوابتِ التي من القَدْرِ الأوَّلِ والثاني.

وأمَّا رابعاً: فآلاتُ الرصدِ لا تفي بضبط الثواني والثوالثِ فما فوق، ولا شكَّ أنَّ الثانيةَ الواحدةَ مثلُ الأرضِ كذا ألف مرة، أو أقلُّ أو أكثر، ومع هذا التفاوتِ العظيمِ كيف الوصولُ إلى الغرضِ وقد قيل: إنَّ الإنسانَ الشديدَ الجري بين رفعِه رجلَه ووضعِه الأخرى يتحرَّك جِرمُ الفلكِ الأقصى ثلاثةَ آلافِ ميل؟ فإذا كان كذلك فكيف ضبطُ هذه المؤثِّرات؟

وأمَّا خامساً: فبتقديراتهم عرفوا طبائعَ هذه الكواكبِ حالَ بساطتها، فهل وقفوا على طبائعها حالَ امتزاجِ بعضِها ببعض، والامتزاجاتُ الحاصلةُ من طبائع ألفِ كوكبٍ أو أكثرَ ـ بحسب الأجزاءِ الفلكية ـ تبلغ في الكثرة إلى حيث لا يَقدر العقلُ على ضبطها.

وأمَّا سادساً: فيقال: هَبْ أنَّا عرفنا تلك الامتزاجاتِ الحاصلةَ في ذلك

الوقت، فلا ريبَ أنَّه لا يمكننا معرفةُ الامتزاجاتِ التي كانت حاصلةً قبله، مع أنَّا نعلم قطعاً أنَّ الأشكالَ السالفةَ ربمَّا كانت عائقةً ومانعةً عن مقتضيات الأشكالِ الحاصلةِ في الحال، ولا ريبَ أنَّا نشاهد أشخاصاً كثيرةً من النبات والحَيَوانِ والإنسانِ تحدث مقارِنةً لطالعٍ واحد، مع أنَّ كلَّ واحدٍ منها مخالفٌ للآخَر في أكثر الأُمور، وذلك أنَّ الأحوالَ السابقةَ في حقِّ كلِّ واحدٍ تكون مخالِفةً للأحوال السابقةِ في حقِّ الآخَر، وذلك يدلُّ على أنَّه لا اعتمادَ على مقتضَى طالعِ الوقت، بل لابدَّ من الإِحاطة بالطَّوالع السالفة، وذلك ممَّا لا وقوفَ عليه، فإنَّه ربَّما كانت تلك الطوالعُ دافعةً مقتضياتِ هذا الطالعِ الحاضر، وعلى هذا الوجهِ عوَّل ابنُ سينا في كتابيه «الشِّفاء» و«النَّجاة» في إِبطال هذا العلم.

الثاني: أنَّ تأثيرَ الكواكبِ يختلف باختلاف أَقدارِها، فما كان من القَدْر الأوَّل، أثَّر بوقوعه على الدَّرجة وإن لم تضبط الدقيقة، وما كان من القَدْر الأَخير، لم يؤثِّر إلَّا بضبط الدقيقة، ولا ريبَ بجهالة مقاديرِ جميعِ الكواكب، فكيف تُضبط الآثار؟

الثالث: فسادُ أصولِهم وتناقضُ آرائهم، واختلافُهم اختلافاً عظيماً من غير دليل، ومتى تعارضت الأقوالُ وتعذَّر الترجيحُ فيما بينها، لا يعوَّل على شيءٍ منها.

الرابع: أنَّ أرصادَهم لا تنفكُّ عن نوعِ خلل، وهي مبنَى أحكامِهم، وقد صنَّف أبو عليٍّ بنُ الهيثم رسالةً بليغةً في أَقسام الخللِ الواقعِ في آلات الرَّصد، وبيَّن أنَّ ذلك ليس في وسع الإنسانِ دفعُه وإزالته، وإصابتُهم في أوقات الخسوفِ والكسوفِ مع ذلك الخللِ لا تستدعي إِصابتَهم في غيرها معه.

الخامس: أنَّا نشاهد عالَماً كثيراً يُقتلون في ساعةٍ واحدةٍ في حرب، وخلقاً كثيراً يغرقون في ساعةٍ واحدة، مع اختلاف طوالعِهم واقتضائها أحوالاً مختلفةً عندكم، وهذا يدلُّ على عدم اعتبارِ ما اعتبرتموه أوَّلاً. فإن قلتم: إنَّ الطوالعَ قد يكون بعضُها أَقوى من بعض، فلعل طالعَ الوقتِ أَقوى من طالع الأصل، فكان الحكم. قلنا: هذا بعينه يُبطل عليكم اعتبارَ طالعِ المولود، فإنَّ الطوالعَ بعده مختلفةٌ كثيرة، ولعل بعضَها أَقوى منه، فلا يفيد اعتبارُه شيئاً.

السادس: أنَّ العقلَ لا مساغَ له في اقتضاء كوكبٍ معيَّن أو وضعٍ معيَّن تأثيراً خاصّاً، والتجربةُ على قصورها معارَضةٌ بتجربةٍ اقتضت خلافَها.

إلى غير ذلك من الوجوه، وأبو البركات البغداديُّ وإن زيَّف ما هم عليه، إلَّا أنَّه يُقرُّ بقَبول بعضِ الأحكام، فإنَّه قال بعد ذكر شيءٍ من أقوالهم التي لا دليلَ لهم عليها: وهذه أقوالٌ قالها قائل، فقَبِلها قابل، ونقلها ناقل، فحَسُنَ بها ظنُّ السامع، واغترَّ بها مَن لا خبرةَ له ولا قدرةَ له على النظر، ثم حكم بحسبها الحاكمون، بجيِّد ورديء، وسلبٍ وإيجاب، وسعدٍ ونحوس، فصادف بعضُه موافقةَ الوجودِ فصدق، فاغترَّ به المغترُّون ولم يلتفتوا إلى كذبٍ فيه، بل عذروه وقالوا: هو منجِّم، ما هو نبيٌّ حتى يصدقَ في كلِّ ما يقول، واعتذروا له بأنَّ العلمَ أوسعُ من أن يحيطَ به، ولو أحاط به لصدق في كلِّ شيء، ولَعمرُ اللهِ تعالى أنَّه لو أحاط به علماً صادقاً لَصدق، والشأنُ أن يحيطَ به على الحقيقة، لا على أن يفرضَ فرضاً ويتوهَّم وهماً، فينقله إلى الوجود، ويُثبته في الموجود، ويَنسب إليه ويقيس عليه، والذي يصحُّ منه ويلتفت إليه العقلاءُ هي أشياءُ غيرُ هذه الخرافاتِ التي لا أصلَ لها، ممَّا حصل بتوقيفٍ أو تجربةٍ حقيقية، كالقِرانات والانتقالاتِ والمقابلة، وممرِّ كوكبٍ من المتحيِّرة تحت كوكبٍ من الثابتة، وما يعرض للمتحيِّرة من رجوعٍ واستقامة، ورجوعٍ في شمال وانخفاضٍ في جنوب، وغيرِ ذلك.

وكأنِّي أريد أن أختصرَ الكلامَ هاهنا وأُوافقَ إشارتك، وأعملَ بحساب اختيارِك رسالةً في ذلك، أذكر ما قيل فيها من علم أحكامِ النجوم، من أصولٍ حقيقيةٍ أو مجازيةٍ أو وهميةٍ أو غلطية، وفروعٍ نتائجَ أُنتجت عن تلك الأصول، وأذكرَ الجائزَ من ذلك والممتنعَ والقريبَ والبعيد، فلا أردَّ علمَ الأحكام من كلِّ وجهٍ كما ردَّه مَن جَهِلَه، ولا أقبلَ فيه كلَّ قولٍ كما قبله مَن لم يعقله، بل أُوضحَ موضعَ القبولِ والردّ، وموضعَ التوقيفِ والتجويز، والذي من المنجِّم والذي من التنجيم، والذي منهما، وأُوضحَ لك أنَّه لو أمكن الإنسانَ أن يحيطَ بشكلِ كلِّ ما في الفلك علماً، لأحاط بكلِّ ما يحويه الفلك؛ لأنَّ منه مبادي الأسباب، لكنَّه لا يمكن، ويَبعُد عن الإمكان بُعداً عظيماً، والبعضُ الممكنُ منه لا يَهدي إلى بعض الحكم؛ لأنَّ البعضَ الآخَرَ

المجهولَ قد يناقض المعلومَ في حكمه ويُبطل ما يوجبه، فنسبةُ المعلومِ إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلومِ إلى المجهول من الأسباب، وكفى بذلك بُعداً. انتهى. وفيه من التأييد لبعض ما تقدَّم من الأَوجُه ما فيه[(١)].

وأنا أقول: إنَّ الإحاطةَ بالأسرار المودَعةِ في الأجرام لا يَبعُد أن تحصلَ لبعض الخواصِّ ذوي النفوسِ القدسيَّة، لكن بطريق الكشفِ أو نحوِه، دون الاستدلالِ الفكريِّ والأعمالِ الرصديةِ مثلاً، وهو الذي يقتضيه كلامُ الشيخِ الأكبرِ قدِّس سرُّه، قال في الباب الثالثِ والسبعين من «الفتوحات»[(٢)]: ومن الأولياء النُّقباء، وهم اثنا عشرَ نقيباً في كلِّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون، على عدد البروجِ الاثني عشر، كلُّ نقيبٍ عالمٌ بخاصِّيَّة كلِّ برج، وبما أَودع اللهُ تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات، وما يُعطَى للنزلاءِ فيه من الكواكب السيَّارةِ والثوابت. ثم قال: ومنهم النُّجباء، وهم ثمانيةٌ في كلِّ زمان، إلى أن قال: ولهم القدمُ الراسخةُ في علم تسييرِ الكواكبِ من جهة الكشفِ والاطِّلاع، لا من جهة الطريقةِ المعلومةِ عند العلماءِ بهذا الشأن. والنقباءُ هم الذين حازوا علمَ الفلكِ التاسع، والنجباءُ حازوا علمَ الثمانيةِ الأفلاكِ التي دونه، وهي كلُّ فلكٍ فيه كوكب. ويُفهم من هذا القولُ بالتأثيرات، وأنها مفاضةٌ من البرج على النازلِ فيه من الكواكب.

وقد تكرَّرت الإشارةُ منه إلى ذلك، ففي الفصل الثالثِ من الباب الحادي والسبعين والثلاث مئة من «الفتوحات»[(٣)]: أنَّ اللهَ تعالى خلق في جوف الكرسيِّ جسماً شفَّافاً مستديراً، يعني الفَلَكَ الأطلس، قسمه اثني عشرَ قسماً، هي البروج، وأَسكن كلَّ برجٍ منها ملكاً. إلى أن قال: وجعل لكلِّ نائبٍ من هؤلاء الأملاكِ الاثني عشرَ في كلِّ برجٍ ملَّكه إياه ثلاثين خزانة، تحتوي كلُّ خزانةٍ منها على علومٍ شتَّى، يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبتُه، وهي الخزائنُ التي قال الله تعالى

---

(١) إلى هنا نهاية الكلام عن المنجمين وعلم التنجيم الذي أشار إليه فيما قَبْل، والذي أشرنا إليه بأن معظمه مذكور بحرفيته في مفتاح دار السعادة ص٤٨٧ وما بعدها.

(٢) ٢/ ٧-٨.

(٣) ٣/ ٤٣٣.

فيها: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وهذه الخزائنُ تسمَّى عند أهلِ التعاليمِ: درجاتِ الفلك، والنازلون بها هم الجواري والمنازلُ وعيُّوقاتها من الثوابت، والعلومُ الحاصلةُ من هذه الخزائنِ الإلهيةِ هي ما يظهر في عالم الأركانِ من التأثيرات، بل ما يظهر في مقعَّر فلكِ الثوابتِ إلى الأرض. وجعل لهؤلاء الاثني عشرَ نظراً في الجِنان وأهلِها وما فيها مُخْلَصاً من غير حجاب، فما في الجِنان من حكم، فهو عن تولِّي هؤلاء بنفوسهم تشريفاً لأهل الجنَّة، وأما أهلُ الدنيا وأهلُ النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلَّا بالنوَّاب، وهم النازلونَ عليهم الذين ذكرناهم.

وقال قدِّس سرُّه في الفصل الرابع[1]: إنَّ الله تعالى جعل لكلِّ كوكبٍ من هذه الكواكبِ قطعاً في الفلك الأطلس؛ ليحصلَ من تلك الخزائنِ التي في بروجه وبأيدي ملائكتِه الاثني عشرَ من علوم التأثيرِ ما تعطيه حقيقةُ كلِّ كوكبٍ وجعلها على حقائقَ مختلفة. انتهى المرادُ منه.

وله قدِّس سرُّه كلامٌ غيرُ هذا أيضاً، وقد صرَّح بنحو ما صرَّح به المنجِّمون من اختلاف طبائعِ البروج، وأنَّ كلَّ ثلاثةٍ منها على مرتبةٍ واحدةٍ في المزاج.

وأنا لا أَزيد على القول بأنَّ للأجرام العلويةِ كواكبِها وأفلاكِها أسراراً وحِكَماً وتأثيراتٍ غيرَ ذاتية، بل مفاضة عليها من جانب الحقِّ والفيَّاض المطلقِ جلَّ شأنُه وعَظُمَ سلطانُه، ومنها ما هو علامةٌ لما شاء اللهُ تعالى، ولا يتمُّ دليلٌ على نفي ما ذكر، ولا يَعلم كميةَ ذلك ولا كيفيتَه ولا أنَّ تأثيرَ كذا من كوكبِ كذا أو كوكبِ كذا علامةٌ لكذا في نفس الأمرِ إلَّا اللهُ تعالى العليمُ البصيرُ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] إلَّا أنَّه سبحانه قد يُطلع بعضَ خواصِّ عبادِه من البشر والمَلَكِ على شيءٍ من ذلك، ولا يَبعُد أن يُطلعَ سبحانه البعضَ على الكلِّ، ووقوعُ ذلك لنبيِّنا ﷺ ممَّا لا أكاد أشكُّ فيه.

وقد نصَّ بعضُ ساداتِنا الصوفية ـ قدِّست أسرارُهم وأَشرقت علينا أنوارُهم ـ على أنَّ علومَه عليه الصلاة والسلام التي وُهبت له ثلاثةُ أنواع:

---

(1) ٣/ ٤٣٧.

نوعٌ أَوجب عليه إظهارَه وتبليغَه، وهو علمُ الشريعةِ والتكاليفِ الإلهية، وقولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧] ناظرٌ إلى ذلك دون العمومِ المطلقِ أو خصوصِ خلافةِ عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه كما يقوله الشِّيعة.

ونوعٌ أَوجب عليه كتمانَه، وهو علمُ الأسرارِ الإلهية التي لا تتحمَّلها قوةٌ غيرُ قوَّتِهِ القدسيةِ عليه الصلاة والسلام، فكما أنَّ لله تعالى علماً استأثر به دون أحدٍ من خلقه، كذلك لحبيبه الأعظمِ ﷺ علمٌ استأثر به بعد ربِّه سبحانه، لكنه مفاضٌ منه تعالى عليه، ولعله أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] وقد يكون بين المحبِّ والمحبوبِ من الأَسرار ما يُضنُّ به على الأغيار، ومن هنا قيل:

ومستخبرٍ عن سرِّ ليلى تركتُه ... بعمياءَ من ليلى بغيرِ يقينِ
يقولون خبِّرنا فأنت أمينُها ... وما أنا إن خبَّرتهم بأمينِ[1]

ونوعٌ خيَّره اللهُ تعالى فيه بين الأمرين. وهذا منه ما أَظهره لمن رآه أَهلاً له، ومنه ما لم يُظهره لأمرٍ ما، فلعل ما وُهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق أسرارِ الأجرامِ العلوية وحِكَمِها وما أراد اللهُ تعالى بها ممَّا لم يُظهره للناس كعلم الشَّريعة؛ لأنَّه مما لا يُضبط بقاعدة، وتفصيلُ الأمرِ فيه لا يكاد يتيسَّر، والبعضُ مرتبطٌ بالبعض، ومع هذا لا يستطيع العالمُ به أن يجعل الإقامةَ سفراً، ولا الهزيمةَ ظَفراً، ولا العقدَ فلًّا، ولا الإبرامَ نقضاً، ولا اليأسَ رجاء، ولا العدوَّ صديقاً، ولا البعيدَ قريباً، ولا ولا، ويوشك لو انتشر أمرُه، وظهر حلوُه ومرُّه، أن يضعفَ توكُّل كثيرٍ من العوامِّ على الله تعالى، والانقطاعُ إليه، والرغبةُ فيما عنده، وأنْ يلهو به عن غيره، وينبذوا ما سواه من العلوم النافعةِ لأَجله، فكلٌّ يتمنَّى أن يعلمَ الغيبَ

(١) نسبهما صاحب غرر الخصائص الواضحة ص٤٥٣ لمجنون ليلى، وأبو تمام في الحماسة (شرح التبريزي ٣/ ١٣٤) لجابر بن الثعلب الجرمي الطائي، والبيت الثاني فيه:
فقال انتصحني إنني لك ناصح ... وما أنا...............
والبيت الأول في زيادات شعر الأحوص الأسدي ص٢٣٢.

ويطلعَ عليه، ويدركَ ما يكون في غدٍ أو يجدَ سبيلاً إليه، بل ربَّما يكون ذلك سبباً لبعض الأشخاصِ مفضياً إلى الاعتقادِ القبيح، والشركِ الصَّريح، وقد كان في العرب شيءٌ من ذلك، فلو فُتح هذا الباب، لاتَّسع الخَرقُ وعَظُمَ الشرّ، وقد ترك ﷺ هدمَ الكعبةِ وتأسيسَها على قواعدِ إبراهيمَ عليه السلام لنحوِ هذه الملاحظة، فقد رُوي أنَّه عليه الصلاة والسلام قال لعائشةَ رضي الله عنها: «لولا قومُكِ حديثو عهدٍ بكفر، لَهدمتُ الكعبةَ وأسَّستها على قواعد إبراهيم»[1].

ولا يَبعُد أيضاً أن يكونَ في علم اللهِ تعالى إظهارُ ذلك وعلمُ الناسِ به سبباً لتعطُّل المصالحِ الدنيوية، ومنافياً للحكمة الإلهية، فأَوجب على رسوله ﷺ كتمَه وتركَ تعليمِه كما علَّم الشَّرائع.

ويمكن أن يكونَ قد عَلِمَ ﷺ أنَّ العلمَ بذلك من العلوم الوهبيةِ التي يَمُنُّ اللهُ تعالى بها على مَن يشاء مِن عباده، وأنَّ مَن وهب سبحانه له من أمَّته قوَّةً قدسية، يهب سبحانه له ما تتحمَّله قوتُه منه، وقد سمعتَ ما سمعت في النُّقباء والنُّجباء.

ويمكن أن يكونَ قد علَّم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثالَهم ومَن هو أَعلى قَدْراً منهم، كالأمير عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه، وهو بابُ مدينةِ العلم، بطريقٍ من طُرُق التعليم، ومنها الإفاضةُ التي يذكرها بعضُ أهلِ الطرائقِ من الصُّوفية.

ويجوز أن يقال: إنَّ سرَّ البعثةِ إنَّما هو إرشادُ الخلقِ إلى ما يقرِّبهم إليه سبحانه زُلفى، وليس في معرفة التأثيراتِ الفلكيةِ والحوادثِ الكونيةِ قربٌ إلى الله تعالى، والنبيُّ ﷺ لم يألُ جهداً في دعوة الخلقِ وإرشادهم إلى ما يقرِّبهم لديه سبحانه، وينفعهم يومَ قدومِهم عليه جلَّ شأنُه، وما يتوقَّف عليه من أمر النجومِ أمورُ دياناتهم، كمعرفة القِبلةِ وأوقاتِ العبادات، قد أَرشد إليه مَن أَرشد منهم، وترك ما يحتاجون إليه من ذلك في أمورِ دنياهم - كالزِّراعة - إلى عاداتهم وما جرَّبه كلُّ قومٍ في أماكنهم، وأشار إشارةً إجماليةً إلى بعض الحوادثِ الكونيةِ لبعض الكواكبِ في بعض أحوالِها، كما في حديث الكسوفِ والخسوفِ السابق، وأَرشدهم إلى

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦) و(١٥٨٥)، ومسلم (١٣٣٣).

ما ينفعهم إذا ظهر مثلُ ذلك، ويتضمَّن الإشارةَ الإجماليةَ أيضاً أمرُه تعالى بالاستعاذة من شرِّ القمرِ في بعض حالاتِه، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق:١-٣] على ما جاءَ في حديث عائشةَ رضي الله عنها[١]. ويَقرُب في بعض الوجوهِ من شأنِه ﷺ شأنُه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتاتِ ونحوِها، فبيَّن لهم ما يحلُّ ويَحرم من ذلك، وأشار إلى منفعة بعضِ الأشياءِ من نباتٍ وغيرِه، ولم يفصِّل القولَ في الخواصّ، وترك الناسَ فيما يأكلون ويشربون ـ ممَّا هو حلالٌ ـ على عاداتهم، إلَّا أنَّه قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوٓا﴾ [الأعراف:٣١]. نعم نَهَى ﷺ عن الخوض في علم النجومِ لطلب معرفةِ الحوادثِ المستقبَلة بواسطة الأوضاعِ المتوقِّف بزعم المنجِّمين على معرفة الطَّبائع؛ سدّاً لباب الشرِّ والوقوعِ في الباطل، لأنَّ معرفةَ ذلك على التحقيق ليست كسبيَّة، كمعرفة خواصِّ النباتاتِ ونحوِها، والمعرفةُ الكسبيةُ التي يزعمها المنجِّمون ليست بمعرفة، وإنما هي ظنونٌ لا دليلَ لهم عليها كما تقدَّم، وصرَّح به أرسطاليس أيضاً، فإنَّه قال في أوَّل كتابِه «السَّماع الطبيعي»: إنَّه لا سبيلَ إلى اليقين بمعرفة تأثيرِ الكواكب، وحُكي نحوُه عن بطليموس.

وكونُ المنهيِّ عنه ذلك هو الذي صرَّح به بعضُ الأجِلَّة، وعليه حُمل خبرُ أبي داودَ وابنِ ماجه[٢]: «مَن اقتبس علماً من النجومِ اقتبس شُعبةً من السِّحر».

وأما الخوضُ في علم النُّجومِ لتحصيل ما يُعرف به أوقاتُ الصلواتِ وجهةُ القِبلة، وكم مضى من الليلِ أو النهار وكم بقي، وأوائلُ الشهورِ الشمسية، ونحوُ ذلك، ومنه ـ فيما أرى ـ ما يُعرف به وقتُ الكسوفِ والخسوف، فغيرُ منهيٍّ عنه، بل العلمُ المؤدِّي لبعض ما ذُكر من فروضِ الكفاية، بل إن كان علمُ النجومِ عبارةً عن العلم الباحثِ عن النُّجوم باعتبارِ ما يَعرض لها من المقارنة والمقابلةِ والتثليثِ والتسديس، وكيفيةِ سيرِها ومقدارِ حركاتها، ونحوِ ذلك ممَّا يُبحث عنه في الزِّيج،

(١) وذلك أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: «يا عائشة، استعيذي بالله من شر هذا؛ فإن هذا الغاسق إذا وقب» وهو عند الترمذي (٣٣٦٦)، والنسائي في الكبرى (١٠٠٦٤) و(١٠٠٦٥).
(٢) سنن أبي داود (٣٩٠٥)، وابن ماجه (٣٧٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أو كان عبارةً عمَّا يعمُّ ذلك والعلمَ الذي يُتوصَّل به إلى معرفة ارتفاعِ الكوكبِ وانخفاضه، ومعرفة الماضي من الليلِ والنهار، ومعرفةِ الأطوال والأعراض، ونحوِ ذلك مما تضمَّنه علمُ الإسطرلابِ والرُّبعِ المجيَّب ونحوِهما، فهو ممَّا لا أرى بأساً في تعلُّمه مطلقاً.

وإنْ كان عبارةً عن العلم الباحثِ عن أَحكامها وتأثيراتِها التي تقتضيها باعتبار أَوضاعِها وطبائِعها على ما يزعمه الأحكاميُّون، فهذا الذي اختُلف في أمره، فقال بعضُهم بحُرمة تعلُّمه؛ لحديث أبي داودَ وابنِ ماجه السابق. والقائلُ بهذا قائلٌ بحرمة تعلُّم السِّحر، وهو أحدُ أقوالٍ في المسألة فيها الإفراطُ والتفريط، ثانيها: أنَّه مكروه، ثالثها: أنَّه مباح، رابعها: أنَّه فرضُ كفاية، خامسها: أنَّه كفر، والجمهورُ على الأوَّل، ولأنَّ فيه ترويجَ الباطلِ وتعريضَ الجهلةِ لاعتقاد أنَّ أحكامَ النجومِ المعروفةَ بين أهلها حقٌّ والكواكب مؤثِّرة بنفسها.

وقيل: يَحرُم تعلُّمه؛ لأنَّه منسوخ، فقد قال الكرمانيُّ في «عجائبه»: كان علمُ النجومِ علماً نبويًّا فنُسخ.

وتعقِّب هذا بأنَّه لا معنى لنسخ العلمِ نفسِه، وإنْ حُمل الكلامُ على معنى: كان تعلُّمه مباحاً فنُسخ ذلك إلى التحريم، كان في الاستدلال مصادرة.

وقال بعضُهم: لا حرمةَ في تعلُّمه، إنما الحرمةُ في اعتقاد صحَّةِ الأحكامِ وتأثيراتِ الكواكب، على الوجه الذي يقوله جَهَلةُ الأحكاميين لا مطلقاً.

وأُجيب عن الخبر السابقِ بأنَّه محمولٌ على تعلُّم شيءٍ من علم النجومِ على وجه الاعتناءِ بشأنه، كما يرمز إليه «اقتَبَسَ» وذلك لا يتمُّ بدون اعتقادِ صحَّة حكمِه وأنَّ الكواكبَ مؤثِّرات، وتعلُّمه على هذا الوجهِ حرام، وبدونه مُباح، وفيه بحث.

وقيل في الجواب: إنَّ الخبرَ فيمن ادَّعى علماً بحكم من الأحكام آخذاً له من النُّجوم قائلاً: الأمرُ كذا ولا بدّ؛ لأنَّ النجمَ يقتضيه ألبتَّة، وهو لاشكَّ في إثمه وحُرمةِ دعواه التي قامت الأدلَّةُ على كذبها، وهو كما ترى.

وكلامُ بعضِ أجلةِ العلماءِ صريحٌ في إباحة تعلُّمه متى اعتقد أنَّ اللهَ تعالى أَجرى العادةَ بوقوع كذا عند حلولِ الكوكبِ الفلانيِّ منزلةَ كذا مثلاً مع جوازِ التخلُّف.

واستظهر بعضٌ حرمةَ التعلُّم مطلقاً، متى كان فيه إغراءُ الجهلةِ بذلك العلم، وإيقاعُهم في محذور اعتقادِ التأثير، أو كان فيه غيرُ ذلك من المفاسد، وكراهتَه إنْ سَلِم من ذلك؛ لمَا فيه من تضييع الأوقاتِ فيما لا فائدةَ فيه، ومبناه ظنونٌ وأوهامٌ وتخيُّلات.

ولا يَبعُد القولُ بأنَّه يباح للعالِم الراسخِ النظرُ في كتبه للاطِّلاع على ما قالوا، والوقوفِ على مناقضاتهم واختلافاتِهم التي سمعتَ بعضاً منها؛ لينفِّرَ عنها الناسَ ويردَّ العاكفين عليها، كما يباح له النظرُ في كتب سائرِ أهلِ الباطل ـ كاليهود والنَّصارى ـ لذلك، بل لو قيل بسنِّيَّته لهذا الغرض لم يَبعُد، لكن أنت تعلم أنَّ السلفَ الصالحَ لم يحوموا حول شيءٍ منه بسوى ذمِّه وذمِّ أهله، ولم يتطلَّبوا كتاباً من كتبه لينظروا فيه، على أيِّ وجهٍ كان النظر؛ ونسبةُ خلافِ ذلك إلى أحدٍ منهم لا تصحّ، فالحزمُ اتِّباعُهم في ذلك، وسلوكُ مسلكِهم، فهو لَعمري أقومُ المسالك.

هذا واعتُرِض القولُ بإطلاعه ﷺ على ما ذُكر من شأن الأجرامِ العُلوية بأنَّ فيه فتحَ بابِ الشُّبهة في كون أَخبارِهِ ﷺ بالغيوب من الوحي؛ لجواز أن تكونَ من أَحكام النُّجومِ على ذلك القول.

وأُجيب بأنَّ الشُّبهةَ إنما تتأتَّى لو ثبت أنَّه عليه الصلاة والسلام رَصَدَ ـ ولو مرَّة ـ كوكباً من الكواكب وحقَّق منزلتَه وأخبر بغيب؛ إذ مجرَّدُ العلمِ بأنَّ لكوكبِ كذا حكمَ كذا إذا حلَّ بمنزلة كذا لا يُفيد بدون معرفةِ أنَّه حلَّ في تلك المنزلة، فحيث لم يَثبت أنَّه ﷺ فعل ذلك، لا يُفتح بابُ الشُّبهة. وفيه بحثٌ ظاهر. وبأنَّ علمَه ﷺ بما تدلُّ عليه الأوضاعُ عند القائلينَ به ليس إلَّا عن وحي، فغايةُ ما يلزم على تلك الشُّبهةِ أن يكونَ خبرُه بالغيب بواسطة علمِ أحكام النُّجوم الذي عَلِمَه بالوحي، وأيُّ خللٍ يحصل من هذا في نبوَّته عليه الصلاة والسلام؟ بل هذه الشُّبهةُ تستدعي كونَه نبيّاً، كما أنَّ عدمَها كذلك.

وتُعقِّب بأنَّه متى سُلِّم أنَّ للأَوضاع الفلكيةِ دلالةً على الأُمور الغيبية، وأنَّه ﷺ يعلم ما تدلُّ عليه، يقع الاشتباهُ بينه وبين غيرِه من علماءِ ذلك العلم المخبِرين بالغيب إذا وقع كما أَخبروا، والتفرقةُ بأنَّه عليه الصلاة والسلام قد أُوحي إليه بذلك دون الغيرِ فرعُ كونِه نبيًّا، وهو أوَّلُ المسألة.

واختير في الجواب أن يقال: إنَّ إخبارَه ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوتِ نبوَّته بمعجزٍ غيرِ ذلك، لا تتأتَّى الشبهةُ إن أفهم أنَّ خبرَه بواسطة الوحي، ولا تضرُّ إنْ لم يفهم، إذ غايةُ ما في الباب أنه نبيّ؛ لظهور المعجزِ على يده قبل إن أَخبرَ بغيبٍ بواسطة وضعٍ فلكيٍّ وشاركه غيرُه في ذلك، وإن كان قبلَ ثبوتِ نبوَّته بمعجزٍ غيرِه، بأن كان التحدِّي بذلك الخبرِ ووقوع ما أَخبر به، فالذي يدفع الشبهةَ حينئذٍ عدمُ القدرةِ على المعارضة، فلا يستطيع منجِّم أن يُخبرَ صادقاً بمثل ذلك بمقتضَى علمِه بالأَوضاع ومقتضياتِها، فتدبَّر.

ثم الظاهر ـ على ما ذكره الشيخُ الأكبرُ قدِّس سرُّه في النُّقباء والنُّجباء ـ أنَّ لكلٍّ من الأنبياءِ عليهم السلام اطِّلاعاً على ذلك، إذ رتبةُ النبيِّ فوق رتبةِ الولي، وعلمُه فوق علمِه؛ إذ هو الركنُ الأعظمُ في الفضل. ولا حجَّةَ في قصَّة موسى والخَضِرِ عليهما السلام على خلافه، أمَّا على القول بنبوَّة الخضرِ عليه السلام، فظاهر، وكذا على القولِ بولايته، وأنَّه فَعَلَ ما فَعَلَ عن أمر اللهِ تعالى بواسطة نبيّ، وأمَّا على القول بولايته وأنَّه فَعَلَ ذلك لعلمٍ أُوتيه بلا واسطةِ نبيّ؛ فلأنَّه لا يدلُّ إلَّا على فقدان موسى عليه السلام العلمَ بتلك الأمورِ الثلاثةِ وعلمِ الخضرِ بها، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونَ الخضرُ أعلمَ منه مطلقاً، وهو الظاهر.

وعلى هذا جوِّز إبقاءُ الآيةِ على ظاهرها، فيكون إبراهيمُ عليه السلام قد نظر في النُّجوم حسبما علَّمه اللهُ تعالى من أحوالِ الملكوتِ الأعلى، واستدلَّ على أنَّه سيسقم بما استدلّ، ولعل نظرَه كان في طالع الوقتِ أو نحوِه، أو طالعِ ولادتِه، أو طالعِ سقوطِ النطفةِ التي خُلق منها، والعلمُ به بالوحي أو بواسطة العلمِ بطالعِ الوِلادة. والاعتراضُ على ذلك بأنَّه يلزم عليه تقويتُه عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النُّجوم واردٌ أيضاً على حَمل ما في الآية على التعريض، والجوابُ هو الجواب.

هذا وإذا أحطتَ خُبراً بجميع ما ذكرتُ لك في هذا المقام، فأحسِن التأمُّلَ فيما تضمَّنه من النقض والإبرام، وقد جمعتُ لك ما لم أعلم أنه جُمع في تفسير، ولا أُبرِّئُ نفسي عن الخطأ والسهوِ والتقصير، واللهُ سبحانه وليُّ التوفيق، وبيده عزَّ وجلَّ أَزِمَّةُ التحقيق.

وقوله تعالى ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾﴾ تفريعٌ على قوله عليه السلام: «إني سقيم» أي: أَعرضوا وتركوا قربَه، والمرادُ أنَّهم ذهبوا إلى معيدِهم وتركوه. و«مدبرين» إما حالٌ مؤكِّدة، أو حالٌ مقيِّدة، بناءً على أنَّ المرادَ بـ «سقيم» مطعون، أو أنَّهم توهَّموا مرضاً له عدوى مرضِ الطاعونِ أو غيرِه، فإنَّ المرضَ الذي له عدوى بزعم الأَطباءِ لا يختصُّ بمرض الطاعون، فكأنَّه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافَة العدوى.

﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ﴾ فذهب بخفيةٍ إلى أصنامهم التي يعبدونها. وأصلُ الرَّوغان: ميلُ الشخصِ في جانبٍ ليخدعَ مَن خلفه، فتجوِّز به عمَّا ذكر لأنَّه المناسبُ هنا ﴿فَقَالَ﴾ للأصنام استهزاء: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾﴾ من الطعام الذي عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادِهم طعاماً لدى الأصنامِ لتبرُّكَ عليه، وأتى بضمير العقلاءِ لمعاملته عليه السلام إيَّاهم معاملتَهم ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ بجوابي.

﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾ فمالَ مستعلياً عليهم. وقولُه تعالى: ﴿ضَرْبًۢا﴾ مصدرٌ لـ «راغ عليهم» باعتبار المعنى؛ فإنَّ المرادَ منه ضربُهم، أو لفعلٍ مضمَرٍ هو مع فاعله حالٌ من فاعله، أي: فراغ عليهم يضربهم ضرباً، أو هو حالٌ منه على أنَّه مصدرٌ بمعنى الفاعل، أي: ضارباً، أو هو مفعولٌ له، أي: لأجل ضرب.

وقرأ الحسن: «سَفقاً» و«صَفقاً» أيضاً[1].

﴿بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾﴾ أي: باليد اليمين، كما رُوي عن ابن عباس. وتقييدُ الضربِ باليمين للدَّلالة على شدَّته وقوَّته؛ لأنَّ اليمينَ أقوى الجارحتَين وأشدُّهما في الغالب، وقوةُ الآلةِ تقتضي شدَّةَ الفعلِ وقوَّتَه. أو: بالقوَّة، على أنَّ اليمينَ مجازٌ

(١) المحتسب ٢/ ٢٢١، وانظر القراءات الشاذة ص١٢٨.

عنها؛ رُوي أنه عليه السلام كان يجمع يَديه في الآلةِ التي يضربها بها، وهي الفأس، فيضربها بكمال قوَّته.

وقيل: المرادُ باليمين الحَلِف، وسمِّي الحلفُ يميناً إمَّا لأنَّ العادةَ كانت إذا حلف شخصٌ لآخرَ جعل يمينَه بيمينه فحلف، أو لأنَّ الحلفَ يقوِّي الكلامَ ويؤكِّده، وأُريد باليمين قولُه عليه السلام: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧] والباءُ عليه للسببية، أي: ضرباً بسبب اليمينِ الذي حلفه قبل، وهي ـ على ما تقدَّم ـ للاستعانةِ أو للملابسة.

﴿فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ﴾ أي: إلى إبراهيمَ عليه السلام بعد رجوعِهم من عيدهم وسؤالِهم عن الكاسر وقولِهم: ﴿فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ﴾ [الأنبياء: ٦١] ﴿يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾﴾ حالٌ من واو أَقبلوا، أي: يُسرعون، من: زفَّ النَّعام: أَسرع؛ لخلطه الطيرانَ بالمشي، ومصدرُه الزَّفُّ والزفيف.

وقيل: «يزفون» أي: يمشون على تؤدةٍ ومهل، من زِفاف العروس، إذ كانوا في طمأنينةٍ من أن ينالَ أصنامَهم بشيء؛ لعزَّتها. وليس بشيء.

وقرأ حمزةُ ومجاهدٌ وابن وثَّابٍ والأعمش: «يُزِفُّون» بضمِّ الياء[1]، من أَزَفَّ: دخل في الزَّفيف، فالهمزةُ ليست للتعدية، أو حَمَلَ غيرَه على الزفيف، فهي لها. قاله الأصمعيّ.

وقرأ مجاهدٌ أيضاً وعبدُ الله بنُ يزيدَ والضحَّاك ويحيى بنُ عبد الرحمن المقري وابنُ أبي عبلة: «يَزِفُون» مضارعُ وَزَفَ بمعنى أَسرع[2]، قال الكسائيُّ والفرَّاء: لا نعرف وَزَفَ بمعنى زفَّ. وقد أثبته الثِّقات، فلا يضرُّ عدمُ معرفتِهما.

وقُرئ: «يُزَفُّون» بالبناء للمفعول، وقُرئ: «يَزْفُون» بسكون الزَّاي[3]، من زفاه: إذا حداه، كأنَّ بعضَهم يزفو بعضاً لتَسَارُعِهم إليه.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٦٦، وقراءة حمزة في التيسير ص١٨٦، والنشر ٢/ ٣٥٧.
(٢) القراءات الشاذة ص١٢٨، والمحتسب ٢/ ٢٢١، والبحر ٧/ ٣٦٦، وعنه نقل المصنف.
(٣) البحر ٧/ ٣٦٦.

﴿قَالَ﴾ بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ما جرى من المحاورةِ على سبيل التوبيخِ والإنكار عليهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا نَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ أي: الذي تنحتونه من الأصنام، فـ «ما» موصولةٌ حُذف عائدُها، وهو الظاهرُ المتبادر.

وجوِّز كونُها مصدرية، أي: أتعبدون نحتكم؟ وتوبيخُهم على عبادة النحتِ مع أنَّهم يعبدون الأصنامَ وهي ليست نفسَ النَّحت؛ للإشارة إلى أنَّهم في الحقيقة إنَّما عبدوا النَّحت، لأنَّ الأصنامَ قبلَه حجارة، ولم يكونوا يعبدونها، وإنَّما عبدوها بعد أنْ نحتوها، ففي الحقيقةِ ما عبدوا إلَّا نحتَهم. وفيه ما فيه.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ في موضع الحالِ من ضمير «تعبدون» لتأكيد الإنكارِ والتوبيخ، والاحتجاجِ على أنَّه لا ينبغي تلك العبادة، و«ما» موصولةٌ حُذف عائدُها أيضاً، أي: خلقكم وخلق الذي تعملونه، أي: من الأصنام، كما هو الظَّاهر، وهي عبارةٌ عن موادّ ـ وهي الجواهرُ الحجريةُ ـ وصورٌ حصلت لها بالنَّحت، وكونُ الموادِّ مخلوقةً له عزَّ وجلَّ ظاهر، وكونُ الصورِ والأشكالِ كذلك ـ مع أنَّها بفعلهم ـ باعتبار أنَّ الإقدارَ على الفعل وخلقَ ما يتوقَّف عليه من الدَّواعي والأسبابِ منه تعالى، وكونُ الأصنامِ ـ وهي ما سمعت ـ معمولةً لهم باعتبار جزئها الصُّوري، فهو مع كونِه معمولاً لهم مخلوقٌ لله تعالى بذلك الاعتبار، فلا إشكال.

وفي «المتمَّة للمسألة المهمَّة» تأليفُ الشيخ إبراهيمَ الكورانيِّ عليه الرَّحمة: صريحُ الكلامِ دالٌّ على أنَّ اللهَ تعالى خالقٌ للأصنام بجميع أجزاءها التي منها الأشكال، ومعلومٌ أنَّ الأشكالَ إنَّما حصلت بتشكيلهم، فتكون الأشكالُ مخلوقةً لله تعالى معمولةً لهم؛ لكون نحتِهم وتشكيلِهم عينَ خلقِ اللهِ تعالى الأشكالَ بهم. ولا استحالةَ في ذلك؛ لأنَّ العبدَ لا قوَّة له إلَّا بالله تعالى بالنصّ، ومَن لا قوَّةَ له إلَّا بغيره، فالقوةُ لذلك الغيرِ لا له، فلا قوَّةَ حقيقةً إلَّا لله تعالى، ومن المعلوم أنَّه لا فعلَ للعبد إلَّا بقوَّة، فلا فعلَ له إلَّا بالله تعالى، فلا فعلَ حقيقةً إلَّا لله تعالى، وكلُّ ما كان كذلك، كان النحتُ والتشكيلُ عينَ خلقِ اللهِ سبحانه الأشكالَ بهم وفيهم بالذَّات، وغيرَه بالاعتبار، فيكون المعمولُ عينَ المخلوقِ بالذات وغيرَه

بالاعتبار، فإنَّ إيجادَ اللهِ عزَّ وجلَّ يتعلَّق بذات الفعلِ من حيث هو، وفعلُ العبدِ بالمعنى المصدريِّ يتعلَّق بالفعل بمعنى الحاصلِ بالمصدر، من حيث كونُه طاعةً أو معصيةً أو مباحاً؛ لكونه مكلَّفاً، واللهُ تعالى له الإطلاق، ولا حاكمَ عليه سبحانه. انتهى، فافهم.

والزمخشريُّ[1] جعل أيضاً «ما» موصولة، إلَّا أنَّه جعل المخلوقَ له تعالى هو الجواهر، ومعمولَهم هو الشكلَ والصُّورة، إمَّا على أنَّ الكلامَ على حذفِ مضاف، أي: وما تعملون شكلَه وصورتَه، وإمَّا على أنَّ الشائعَ في الاستعمال ذلك، فإنَّهم يقولون: عمل النَّجارُ الباب، و: الصائغُ الخلخال، و: البنَّاءُ البِناء، ولا يعنون إلَّا عملَ الشكلِ بدون تقدير شكلٍ في النظم، كأن تعلُّق العملِ بالشيءِ هو هذا التعلُّقُ لا تعلُّقُ التكوين.

وهو مبنيٌّ على اعتقاده الفاسدِ من أنَّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ لهم، والاحتجاجُ في الآية على الأوَّل بأنْ يقال: إنَّه تعالى خلق العابدَ والمعبودَ مادَّةً وصورة، فكيفَ يَعبد المخلوقُ المخلوق؟ وعلى الثاني بأنَّه تعالى خلق العابدَ ومادَّةَ المعبود، فكيف يعبد المخلوقُ المخلوق؟ على أنَّ العابدَ منهما هو الذي عمل صورةَ المعبود، والأوَّلُ أظهر.

وعُدل عن ضميرِ «ما تنحتون»، أو الإتيان به دون: ما تعملون؛ للإيذان بأنَّ مخلوقيةَ الأصنامِ لله عزَّ وجلَّ ليس من حيث نحتُهم لها فقط، بل من حيثُ سائرُ أعمالِهم أيضاً، من التصوير والتحليةِ والتزيين.

وفي «الكشف»: فائدةُ العدولِ الدَّلالةُ على أنَّ تأثيرَهم فيها ليس النَّحتَ، ثم العملُ يقع على النَّحت والأثرِ الحاصلِ منه، ولا يقع النحتُ على الثاني، فلا بدَّ من العدول لهذه النُّكتة، وبه يتمُّ الاحتجاج، أي: الذي قيل على اعتبار الزمخشريّ.

وجوِّز أن يكونَ الموصولُ عامّاً للأصنام وغيرِها، وتدخل أوَّليًا، ولا يتأتَّى عليه حديثُ العدول.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٤٥.

وقيل: «ما» مصدريةٌ، والمصدرُ مؤوَّل باسم المفعول؛ ليطابقَ «ما تنحتون» على ما هو الظاهرُ فيه، ويتَّحد المعنى مع ما تقدَّم على احتمالِ الموصولية.

وجوِّز بقاءُ المصدرِ على مصدريَّته، والمرادُ به الحاصلُ بالمصدر، أَعني الأثر، وكثيراً ما يرادُ به ذلك، حتى قيل: إنَّه مشتركٌ بينه وبين التأثيرِ والإِيقاع، أي: خلقكم وخلق عملَكم. واحتجَّ بالآية على المعتزلة.

وتعقِّب بأنَّه لا يصحّ؛ لأنَّ الاستدلالَ بذلك على أنَّ العابدَ والمعبودَ جميعاً خلقُ اللهِ تعالى، فكيفَ يَعبد المخلوقُ مخلوقاً؟ ولو قيل: إنَّ العابدَ وعملَه من خلق اللهِ تعالى، لفاتت الملاءمةُ والاحتجاج، ولأنَّ «ما» في الأوَّل موصولة، فهي في الثاني كذلك؛ لئلَّا ينفكَّ النظم.

وما قاله القاضي البيضاويُّ من أنَّه لا يفوت الاحتجاج، بل إنَّه أبلغُ فيه؛ لأنَّ فعلَهم إذا كان بخلق اللهِ تعالى، كان مفعولُهم المتوقِّف على فعلهم أَولَى بذلك[1]. وأُيِّد بأنَّ الأسلوبَ يصير من باب الكناية، وهو أَبلغُ من التصريح، ولا فائدةَ في العدول عن الظاهر إلَّا هذا، فيجب صوناً لكلام اللهِ تعالى عن العبث = تعقَّبه في «الكشف» بأنَّه لا يتمّ؛ لأنَّ الملازمةَ ممنوعةٌ عند القوم، أَلَا ترى أنَّهم معترفون بأنَّ العبدَ وقدرتَه وإِرادتَه من خلق اللهِ تعالى، ثم المتوقِّف عليهما ـ وهو الفعل ـ يجعلونه خلقَ العبد، والتحقيقُ أنَّه يفيد التوقُّفَ عليه تعالى، وهم لا يُنكرونه، إنَّما الكلامُ في الإِيجاد والإِحداث.

ثم قال: وأَظهرُ منه أن يقال: لأنَّ المعمولَ من حيث المادَّةُ كانوا لا يُنكرون أنَّه من خلق اللهِ تعالى، فقيل: هو من حيث الصورةُ أيضاً خلقُه، فهو مخلوقٌ من جميع الوجوهِ مثلَكم من غير فرق، فلِمَ تسوُّونه بالخالق وما ازداد بفعلكم إلَّا بُعد استحقاقٍ عن العبادة[2]؟

ولمَّا كان هذا المعنى في تقرير الزمخشريِّ على أبلغِ وجه، كان هذا البناءُ

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٨.

(٢) في حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٨: إلا بعداً عن استحقاق العبادة.

متداعياً كيفما قرَّر. على أنَّ فائدةَ العدولِ قد اتَّضحت حقَّ الوضوح، فبطل الحصرُ أيضاً، وقد قيل عليه: إنَّ المرادَ بالفعل الحاصلُ بالمصدر؛ لأنَّه بالمعنى الآخَر - أعني الإيقاعَ - من النِّسب التي ليست بموجودةٍ عندهم، وتوقُّف الحاصلِ بالإيقاع على قدرة العبدِ وإرادته توقفٌ بعيد، بخلاف توقُّفِه على الإيقاع الذي لا وجودَ له، فيكونُ ما ذكره في معرض السندِ مجتمعاً مع المقدِّمة الممنوعة، فلا يصلح للسَّندية، والمرادُ بمفعولهم أشكالُ الأصنامِ المتوقِّف على ذلك المعنى القائمِ بهم، وإذا كان ذاك بخَلْقِه تعالى، فلَأن يكونَ الذي لا يقوم بهم - بل بما يُباينهم - بخَلْقِه تعالى أَوْلى.

ولا مجالَ للخصم أن يمنعَ هذه الملازمة؛ إذ قد أثبت خلقَ المتولِّدات مطلقاً للعباد بواسطة خلقِهم لِمَا يقوم بهم، وانتفاءُ الأوَّلِ ملزومٌ لانتفاءِ الثاني، فتأمَّل.

وقال في «التقريب» انتصاراً لمن قال بالمصدريَّة: إنَّ الجواهرَ مخلوقةٌ له تعالى وِفاقاً، والأعمالُ مخلوقةٌ أيضاً؛ لعموم الآية، فكيف يُعبد ما لا مدخلَ له في الخلق؟ فدعوى فواتِ الاحتجاجِ باطلة، وكذلك فكُّ النظمِ والتبتير.

وتعقَّبه في «الكشف» أيضاً، فقال فيه: إنَّ المقدِّمة الوفاقيةَ إذا لم يكن بدٌّ منها ولم تكن معلومةً من هذا السِّياق، يَلزم فوات الاحتجاج، وأمَّا الحملُ على التغليبِ في الخطاب، فتوجيهٌ لا ترجيح، والكلامُ في الثاني.

ثم قال: وأمَّا أنَّ المصدريةَ أولى لئلَّا يلزمَ حذفُ الضمير، فمعارَضٌ بأنَّ الموصولةَ أكثرُ استعمالاً، وهي أنسبُ بالسِّياق السابق، على أنَّه لابدَّ من تقدير: عملَكم(١) في المنحوت، فيزداد الحذف.

واعتُرض بأنَّا لا نسلِّم الأكثرية، وكذا لا نسلِّم أنها أنسبُ بالسِّياق؛ لِمَا سمعتَ من أنَّ الأسلوبَ على ذلك من باب الكِناية، وهو أبلغُ من التصريح، والتقديرُ المذكورُ ليس بلازم؛ لجواز إبقاءِ الكلامِ على عمومه الشاملِ للمنحوتِ بالطريق الأَوْلى، أو يقدَّر بمصدرٍ مضافٍ إضافةً عهدية.

---

(١) في الأصل و(م): عملهم، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٨، وهو الصواب.

وبعضُهم جعلها موصولةً كنايةً عن العمل؛ لئلَّا ينفكَّ النظمُ ويظهرَ احتجاجُ الأصحابِ على خلق أفعالِ العباد. وتعقَّبه أيضاً بأنَّه أفسدُ من الأوَّل؛ لمَا فيه من التعقيد وفواتِ الاحتجاج، وكونِ الموصولِ في الأوَّل عبارةً عن الأعيان وفي الثاني كنايةً عن المعاني، وانفكاكُ النظمِ ليس لخصوص الموصوليةِ والمصدرية، بل لتباين المعنيَين، وهو باق[1].

وصاحبُ «الانتصاف» قال بتعيُّن حملِها على المصدرية، لأنَّهم لم يعبدوا الأَصنامَ من حيث كونُها حجارة، وإنَّما عبدوها من حيث أَشكالُها، فهم في الحقيقة إنَّما عبدوا عملَهم، وبذلك تتبلَّج الحجَّةُ عليهم بأنَّهم وعملَهم مخلوقان لله تعالى، فكيف يَعبد المخلوقُ مخلوقاً مثلَه مع أنَّ المعبودَ كسبُ العابدِ وعملُه؟ وأجاب عن حديث لزومِ انفكاكِ النَّظم بأنَّ لنا أن نحملَ الأُولى على المصدرية أيضاً، فإنَّهم في الحقيقة إنَّمَا عبدوا نحتَهم[2]. وفي دعوى التعيُّن بحث.

وجوَّز كونُ «ما» الثانيةِ استفهاميةً للإنكار والتحقير، أي: وأيَّ شيءٍ تعملون في عبادتكم أصناماً نحتُّموها؟ أي: لا عملَ لكم يعتبر. وكونُها نافية، أي: وما أنتم تعملون شيئاً في وقت خلقِكم ولا تقدرون على شيء.

ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر، بل لا ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجوه كونها موصولة، وتوجيهُ ذلك على ما يقوله الأصحاب، ثم كونُها مصدرية، والاستدلالُ بالآية عليه ظاهر، وقولُ صاحبِ «الكشف» و«الإِنصاف»: إنَّ استدلالَ الأصحابِ بهذه الآيةِ لا يتمّ، إنْ أَراد به ترجيحَ احتجاجِ المعتزلة، خارجٌ عن دائرة الإِنصاف، ثم إنَّها على تقدير ألَّا تكونَ دليلاً لهم، لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً، كما لا يخفَى على المُنصف.

هذا ولمَّا غلبهم إبراهيمُ عليه السلام بالحجَّة، مالوا إلى الغلبة بقوَّة الشَّوكة ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا﴾ حائطاً توقِدون فيه النار، وقيل: مَنجنيقاً ﴿فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴿٩٧﴾﴾

---

(١) ينظر الكشاف ٣/ ٣٤٦.

(٢) الانتصاف ٣/ ٣٤٦.

في النَّار الشديدة، من الجَحْمة، وهي شدَّةُ التأجُّج والاتِّقاد. واللامُ بدلٌ عن المضاف إليه، أو للعهد. والمرادُ جحيمُ ذلك البنيانِ التي هي فيه أو عنده.

﴿فَأَرَادُوا بِهِۦ كَيْدًا﴾ سوءاً باحتيال، فإنَّه عليه السلام لمَّا قهرهم بالحجَّة، قصدوا تعذيبَه بذلك؛ لئلَّا يظهرَ للعامَّة عجزُهم ﴿فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٩٨﴾﴾ الأذلِّين بإبطال كيدِهم وجعلِه برهاناً ظاهراً ظهورَ نارِ القِرى ليلاً على عَلَمٍ، على علوِّ شأنِه عليه السلام، حيث جعل سبحانه النارَ عليه برداً وسلاماً. وقيل: أي: الهالكين. وقيل: أي: المعذَّبين في الدَّرْك الأسفلِ من النار. والأوَّل أنسب.

﴿وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى﴾ إلى حيث أمرني، أو حيث أَتجرَّد فيه لعبادته عزَّ وجلّ، جعل الذهابَ إلى المكان الذي أمره ربُّه تعالى بالذَّهاب إليه ذهاباً إليه، وكذا الذهابُ إلى مكانٍ يعبده تعالى فيه، لا أنَّ الكلامَ بتقديرِ مضاف.

والمرادُ بذلك المكانِ الشام. وقيل: مِصر. وكأنَّ المرادَ إظهارُ اليأسِ من إيمانهم وكراهة البقاءِ معهم، أي: إني مفارقُكم ومهاجرٌ منكم إلى ربِّي.

﴿سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾﴾ إلى ما فيه صلاحُ دِيني، أو إلى مقصدي، والسينُ لتأكيد الوقوعِ في المستقبل؛ لأنها في مقابلة «لن» المؤكِّدِ للنفي، كما ذكره سيبويه[1].

وبتَّ عليه السلام القول؛ لسبق وعدِه تعالى إيَّاه بالهداية لمَّا أمره سبحانه بالذَّهاب، أو لفَرْط توكُّلِه عليه السلام، أو للبناءِ على عادته تعالى معه، وإنَّما لم يقل موسى عليه السلام مثلَ ذلك، بل قال: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢] بصيغة التوقُّع، قيل: لعدم سبقِ وعدٍ وعدمِ تقدُّم عادة، واقتضاءِ مقامِه رعايةَ الأدبِ معه تعالى بألَّا يقطعَ عليه سبحانه بأمرٍ قبل وقوعِه، وتقديمِه على رعاية فَرط التوكُّل، ومقاماتُ الأنبياءِ متفاوتة، وكلُّها عالية.

وقيل: لأنَّ موسى عليه السلام قال ما قال قبلَ البعثة، وإبراهيمَ عليه السلام قال ذلك بعدَها.

---

(١) الكتاب ٣/ ١١٥.

وقيل: لأنَّ إبراهيمَ كان بصدد أمرٍ دينيّ، فناسبه الجزم، وموسى كان بصدد أمرٍ دنيويّ، فناسبه عدمُ الجزم.

ومن الغريبِ ما قيل ونحا إليه قتادةُ أنَّه لم يكن مرادُ إبراهيمَ عليه السلام بقوله: «إني. .» إلخ الهجرة، وإنَّما أراد بذلك لقاءَ اللهِ تعالى بعد الإحراق، ظانًّا أنَّه يموت في النار إذا أُلقي فيها، وأراد بقوله: «سيهديني» الهدايةَ إلى الجنَّة.

ويدفع هذا القولَ دعاؤه بالولدِ حيث قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ بعض الصالحين، يُعينني على الدَّعوة والطاعة، ويؤنسني في الغربة. والتقدير: ولداً من الصالحين، وحُذف لدلالة الهبةِ عليه، فإنَّها في القرآن وكلام العربِ غلب استعمالُها مع العقلاءِ في الأولاد، وقولُه تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣] من غيرِ الغالب، أو المرادُ فيه هبةُ نبوَّته لا هبةُ ذاتِه، وهو شيءٌ آخر. ولقوله[1] تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ ما بشِّر به عينُ ما استوهبه، مع أنَّ مثلَه إنَّما يقال عرفاً في حقِّ الأولاد.

ولقد جمع بهذا القولِ بشارات: أنَّه ذَكَرٌ لاختصاص الغلامِ به، وأنَّه يبلغ أوانَ البلوغِ بالسنِّ المعروف، فإنَّه لازمٌ لوصفه بالحليم؛ لأنَّه لازمٌ لذلك السنِّ بحسب العادة، إذ قلَّما يوجد في الصِّبيان سَعةُ صدرٍ وحُسنُ صبرٍ وإغضاءٌ في كلِّ أمر. وجوِّز أن يكونَ ذلك مفهوماً من قوله تعالى: «غلام» فإنَّه قد يختصُّ بما بعد البلوغِ وإنْ كان ورد عامّاً، وعليه العرفُ كما ذكره الفقهاء، وأنَّه يكون حليماً، وأيُّ حلمٍ مثلُ حلمِه، عرض عليه أبوه وهو مراهقٌ الذبحَ فقال: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الآية: ١٠٢] فما ظنُّك به بعد بلوغِه؟ وقيل: ما نَعَتَ اللهُ تعالى نبيًّا بالحلم ـ لعزَّة وجودِه ـ غيرَ إبراهيمَ وابنِه عليهما السلام، وحالُهما المذكورةُ فيما بعدُ تدلُّ على ما ذُكر فيهما.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ فصيحةٌ تُعرب عن مقدَّرٍ قد حُذف تعويلاً على شهادة الحال، وإيذاناً بعدم الحاجةِ إلى التصريحِ به؛ لاستحالة

---

(١) قوله: ولقوله. . .، عطف على قوله: لدلالة الهبة. . .

التخلُّف، أي: فوهبناه له ونشأ، فلمَّا بلغ رتبةَ أن يسعَى معه في أشغاله وحوائجِه.

و«مع» ظرفٌ للسعي، وهي تدلُّ على معنى الصحبةِ واستحداثِها.

وتعلُّقها بمحذوفٍ دلَّ عليه المذكور؛ لأنَّ صلةَ المصدرِ لا تتقدَّمه، لأنَّه عند العملِ مؤوَّل بـ «أنْ» المصدريةِ والفعل، ومعمولُ الصلةِ لا يتقدَّم على الموصول؛ لأنَّه كتقدُّم جزءِ الشيءِ المرتَّب الأجزاءِ عليه، أو لضعفه عن العمل = فيه بحث، أمَّا أولاً؛ فلأنَّ التأويلَ المذكورَ على المشهور في المصدر المنكَّر دون المعرَّف. وأمَّا ثانياً؛ فلأنَّه إذا سلِّم العموم، فليس كلُّ ما أوِّل بشيءٍ حكمُه حكمُ ما أوِّل به. وأمَّا ثالثاً؛ فلأنَّ المقدَّم هنا ظرف، وقد اشتهر أنَّه يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره. وصرَّحوا بأنَّه يكفيه رائحةُ الفعل، وبهذا يضعف حديثُ المنع؛ لضعف العاملِ عن العمل، فالحقُّ أنَّه لا حاجةَ في مثل ذلك إلى التقدير، معرَّفاً كان المصدرُ أو منكَّراً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ [النور: ٢] وهو الذي ارتضاه الرضيُّ وقال به العلَّامة الثاني.

واختار صاحبُ «الفرائد» كونَها متعلِّقةً بمحذوفٍ وقع حالاً من «السعي»، أي: فلمَّا بلغ السعيَ حالَ كونِ ذلك السعيِ كائناً معه. وفيه أنَّ السعيَ معه معناه اتفاقُهما فيه، فالصحبةُ بين الشخصين فيه، وما قدَّره يقتضي الصحبةَ بين السعي وإبراهيمَ عليه السلام، ولا يطابق المقام.

وجوِّز تعلُّقه بـ «بلغ». ورُدَّ بأنَّه يقتضي بلوغَهما معاً حدَّ السعي؛ لِمَا سمعتَ من معنى «مع»، وهو غيرُ صحيح.

وأُجيب بأنَّ «مع» على ذلك لمجرَّد الصحبة على أن تكونَ مرادفةَ «عند»، نحو: فلانٌ يتغنَّى مع السُّلطان، أي: عنده، ويكون حاصلُ المعنى: بلغ عند أبيه وفي صحبته متخلِّقاً بأخلاقه متطبِّعاً بطباعه، ويستدعي ذلك كمالَ محبَّة الأبِ إياه. ويجوزُ على هذا أن تتعلَّقَ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «بلغ». ومن مجيءِ «مع» لمجرَّد الصحبةِ قولُه تعالى حكايةً عن بلقيس: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤] فلتكن فيما نحن فيه مثلَها في تلك الآية.

وتعقَّب بأنَّ ذاك معنًى مجازيّ، والحملُ على المجاز هنالك للصَّارف، ولا صارفَ فيما نحن فيه، فلْيُحمل على الحقيقة، على أنَّه لا يتعيَّن هنالك أن تكونَ لمعيَّة الفاعل؛ لجواز أن يراد: أسلمتُ لله ولرسوله، مثلاً. وتقديمُ «مع» إشعاراً منها بأنَّها كانت تظنُّ أنها على دِينٍ قبل، وأنها مسلمةٌ لله تعالى فيما كانت تعبد من الشَّمس، فدلَّ على أنه إسلامٌ يعتدُّ به من أثر متابعةِ نبيِّه، لا إسلامٌ كالأوَّل فاسد.

قال صاحبُ «الكشف»: وهذا معنًى صحيح، حَملُ الآيةِ عليه أولى، وإنْ حُمل على معيَّة الفاعلِ لم يكن بدٌّ من محذوف، نحو: مع بلوغِ دعوتِه وإظهار معجزتِه؛ لأنَّ فرقَ ما بين المقيَّد ومطلقِ الجمعِ معلومٌ بالضرورة. وزعم بعضٌ أنه لا مانعَ من إرادة الحقيقةِ واستحداثِ إسلامهما معاً، على معنى أنَّه عليه السلام وافقها أو لقَّنها. وليس بشيءٍ كما لا يخفَى.

وقيل: يراد بالسَّعي ـ على تقدير تعلُّق «مع» بـ ﴿بَلَغَ﴾ ـ المسعَى، وهو الجبلُ المقصودُ إليه بالمشي، وهو تكلُّف لا يصار إليه.

وبالجملة: الأَوْلى تعلُّقها بالسعي، والتخصيصُ لأنَّ الأبَ أكملُ في الرِّفق وبالاستصلاح له، فلا يستسعيه قبل أوانِه، أو لأنَّه عليه السلام استوهبه لذلك. وفيه على الأوَّل بيانُ أوانِه، وأنَّه في غضاضة عُودِه كان فيه ما فيه من رصانة العقلِ ورزانةِ الحلم، حتى أَجاب بما أجاب، وعلى الثاني بيانُ استجابةِ دعائه عليه السلام، وكان للغلام يومئذٍ ثلاثَ عشرةَ سنة، والولدُ أحبُّ ما يكون عند أبيه في سنٍّ يقدر فيه على إعانة الأبِ وقضاءِ حاجه، ولا يقدر فيه على العِصيان.

﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ يحتمل أنَّه عليه السلام رأى في منامه أنَّه فعل ذبحه، فحمله على ما هو الأغلبُ في رؤيا الأنبياءِ عليهم السلامُ من وقوعها بعينها. ويحتمل أنَّه رأى ما تأويلُه ذلك، لكن لم يذكرْه وذكر التأويل، كما يقول الممتحَنُ وقد رأى أنَّه راكبٌ في سفينة: رأيت في المنام أنِّي ناجٍ من هذه المِحنة.

وقيل: إنَّه رأى معالجةَ الذبحِ ولم يرَ إنهارَ الدم، فـ «أنِّي أذبحك»: أنِّي أُعالج ذبحَك.

ويُشعر صنيعُ بعضِهم اختيارَ أنَّه عليه السلام أُتي في المنام فقيل له: اذبح ابنَك، ورؤيا الأنبياءِ وحيٌ كالوحي في اليقظة، وفي روايةٍ أنه رأى ليلةَ التروية كأنَّ قائلاً يقول: إنَّ اللهَ تعالى يأمركَ بذبح ابنِك، فلمَّا أصبح روَّأ في ذلك[١]، وفكَّر من الصَّباح إلى الرَّواح، أَمِن اللهِ تعالى هذا الحُلُم أم من الشيطان؟ فمن ثَمَّ سمِّي يومَ التروية، فلمَّا أمسى رأى مثلَ ذلك، فعرف أنَّه من الله تعالى، فمن ثمَّ سمِّي يومَ عرفة، ثم رأى مثلَه في الليلة الثالثة، فهمَّ بنحره، فسمِّي يومَ النحر.

وقيل: إنَّ الملائكةَ حين بشَّرته بغلامٍ حليم، قال: هو إذن ذبيحُ الله، فلمَّا وُلد وبلغ حدَّ السعي معه، قيل له: أَوفِ بنذرِك. ولعلَّ هذا القولَ كان في المنام، وإلَّا فما يصنع بقوله: «إني أرى في المنام أني أذبحك».

وفي كلام التوراةِ التي بأيدي اليهودِ اليومَ ما يرمز إلى أنَّ الأمرَ بالذَّبح كان ليلاً؛ فإنَّه بعد أن ذكر قولَ اللهِ تعالى له عليه السلام: خذ ابنَك وامضِ إلى بلد العبادةِ وأَصعده ثَمَّ قرباناً على أحد الجبالِ الذي أعرِّفك به، قيل: فأَدلج إبراهيمُ بالغداة، إلخ[٢].

فالأمرُ إمَّا مناماً وإمَّا يقظة لكن وقع تأكيداً لما في المنام؛ إذ لا محيصَ عن الإيمان بما قصَّه اللهُ تعالى علينا فيما أَعجز به الثَّقلَين من القرآن، والحزمُ الجزمُ بكونه في المنام لا غير؛ إذ لا يعوَّل على ما في أيدي اليهود، وليس في الأخبار الصحيحةِ ما يدلُّ على وقوعه يقظةً أيضاً.

ولعلّ السرَّ في كونه مناماً لا يقظةً أن تكونَ المبادرةُ إلى الامتثال أدلَّ على كمال الانقيادِ والإخلاص.

وقيل: كان ذلك في المنام دون اليقظة؛ ليدلَّ على أنَّ حالتَي الأنبياءِ يقظةً ومناماً سواءٌ في الصدق. والأوَّلُ أولى.

والتأكيدُ لِمَا في تحقُّق المخبرِ به من الاستبعاد.

---

(١) روَّأ في الأمر: نظر فيه، وتعقَّبه، ولم يعجل بجواب. القاموس (روأ).
(٢) الكتاب المقدس، العهد القديم ص ٩٩، وفيه: فبكَّر إبراهيم في الصباح...

وصيغةُ المضارعِ في الموضعين قيل: لاستحضار الصورةِ الماضيةِ لنوع غرابة، وقيل: في الأوَّل لتكرُّر الرؤيا، وفي الثاني للاستحضار المذكور، أو لتكرُّر الذبحِ حسب تكررِ الرُّؤيا، أو للمشاكلة. ومَن نظر بعدُ ظهر له غيرُ ذلك.

﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ من الرأي. وإنَّما شاوره في ذلك وهو حتمٌ ليعلمَ ما عنده فيما نزل من بلاءِ الله عزَّ وجلّ، فيثبتَ قدمه إن جزع، ويأمنَ عليه إن سلم، وليوطِّنَ نفسَه عليه فيهونَ عليه، ويكتسبَ المثوبةَ بالانقيادِ لأمر اللهِ تعالى قبل نزولهِ، وليكونَ سنَّةً في المشاورة، فقد قيل: لو شاور آدمُ الملائكةَ في أكله من الشَّجرة، لَما فرط منه ذلك.

وقرأ حمزةُ والكسائيّ: «ماذا تُرِي» بضمِّ التاءِ وكسرِ الراءِ خالصة[1]، أي: ما الذي تريني إيَّاه من الصبر وغيرِه؟ أو: أيَّ شيءٍ تريني؟ على أنَّ «ما» مبتدأ، و«ذا» موصولٌ خبرُه، ومفعولَي «تُري» محذوفان. أو «ماذا» كالشيءِ الواحدِ مفعولٌ ثانٍ لـ «تُري»، والمفعولُ الأولُ محذوف.

وقُرئ: «ماذا تُرَى» بضمِّ التاءِ وفتحِ الراءِ على البناءِ للمفعول[2]، أي: ماذا تريك نفسُك من الرأي؟

و«انظر» في جميع القراءاتِ معلَّقةٌ عن العمل، وفي «ماذا» الاحتمالان، فلا تغفُل.

﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ أي: الذي تؤمرُ به، فحُذف الجارُّ والمجرورُ دفعة، أو حُذف الجارُّ أوَّلاً فعُدِّي الفعلُ بنفسه، نحو: أمرتُك الخير، ثم حُذف المجرورُ بعد أن صار منصوباً ثانياً، والحذفُ الأولُ شائعٌ مع الأمر، حتى كاد يعدُّ متعدِّياً بنفسه، فكأنَّه لم يجتمع حذفان.

أو: افعل أمرَك، على أنَّ «ما» مصدرية، والمرادُ بالمصدر الحاصلُ بالمصدر، أي: المأمورُ به، ولا فرقَ في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكونَ صريحاً

---

(١) التيسير ص١٨٦-١٨٧، والنشر ٢/ ٣٥٧.

(٢) هي قراءة الأعمش والضحاك كما في المحتسب ٢/ ٢٢٢، والبحر ٧/ ٣٧٠.

وأن يكونَ مسبوكاً، وإضافتُه إلى ضمير إبراهيمَ إضافةٌ إلى المفعول. ولا يخفى بُعدُ هذا الوجه.

وهذا الكلامُ يقتضي تقدُّمَ الأمر، وهو غيرُ مذكور، فإمَّا أن يكونَ فهم من كلامه عليه السلام أنَّه رأى أنَّه يذبحه مأموراً، أو علم أنَّ رؤيا الأنبياءِ حقّ، وأنَّ مثل ذلك لا يُقدِمون عليه إلَّا بأمر.

وصيغةُ المضارعِ للإيذان بغرابة ذلك، مثلُها في كلام إبراهيمَ على وجه، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ ما قاله لم يكن إلَّا عن حلمٍ غيرِ مشوبٍ بجهل بحال المأمورِ به.

وقيل: للدَّلالة على أنَّ الأمرَ متعلِّق به، متوجِّه إليه، مستمرٌّ إلى حين الامتثالِ به.

وقيل: لتكرُّر الرؤيا.

وقيل: جيءَ بها لأنَّه لم يكن بعدُ أمر، وإنَّما كانت رؤيا الذَّبح، فأخبره بها، فعلم لعلمه بمقام أبيه وأنَّه ممَّن لا يجد الشيطانُ سبيلاً بإلقاء الخيالاتِ الباطلةِ إليه في المنام أنَّه سيكون ذلك، ولا يكون إلَّا بأمرٍ إلهيّ، فقال له: افعلْ ما تؤمرُ بعدُ من الذَّبح الذي رأيتَه في منامك.

ولمَّا كان خطابُ الأبِ: «يا بني» على سبيل الترحُّم، قال هو: «يا أبت» على سبيل التوقيرِ والتعظيم، ومع ذلك أتى بجوابٍ حكيم؛ لأنَّه فوَّض الأمرَ حيث استشاره، فأجاب بأنَّه ليس مجازها[1]، وإنَّما الواجبُ إمضاءُ الأمر.

﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢﴾ على قضاءِ اللهِ تعالى، ذبحاً كان أو غيرَه. وقيل: على الذَّبح. والأوَّل أولى للعموم، ويدخل الذبحُ دخولاً أوليّاً. وفي قوله: «من الصابرين» دون: صابراً ـ وإنْ كانت رؤوسُ الآي تقتضي ذلك ـ من التواضع ما فيه. قيل: ولعله وفِّق للصَّبر ببركته مع بركةِ الاستثناء، وموسى عليه السلام لمَّا لم يسلكْ هذا المسلكَ من التواضع في قوله: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩] حيث لم ينظم نفسَه الكريمةَ في سِلك الصابرين، بل أخرج

---

(١) كذا في (م)، وهي غير مقروءة في الأصل.

الكلامَ على وجهٍ لا يُشعر بوجود صابرٍ سواه، لم يتيسَّر له الصبر، مع أنَّه لم يُهمل أمرَ الاستثناء.

وفيه أيضاً إغراءٌ لأبيه عليه السلام على الصَّبر؛ لمَا يعلم من شفقته عليه مع عِظَم البلاء، حيث أشار إلى أنَّ لله تعالى عباداً صابرين، وهي زهرةُ ربيعٍ لا تتحمَّل الفرك.

﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ أي: استسلما وانقادا لأمر اللهِ تعالى، فالفعلُ لازم، أو سلَّم الذبيحُ نفسَه وإبراهيمُ ابنَه، على أنه متعدٍّ والمفعولُ محذوف.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه، وابنُ عباس، وعبدُ الله، ومجاهد، والضحَّاك، وجعفرُ بن محمد، والأعمش، والثوري: «سلَّما»(١)، وخرِّجت على ما سمعت. ويجوز أن يكونَ المعنى: فوَّضا إليه تعالى في قضائه وقدرِه. وقُرئ: «استسلما»(٢).

وأصلُ الأفعالِ الثلاثةِ: سَلِمَ هذا لفلان: إذا خلص له، فإنَّه سلم من أن ينازَعَ فيه.

﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ صرعه على شِقِّه فوقع جبينُه على الأرض. وأصلُ التلِّ: الرميُ على التلِّ، وهو الترابُ المجتمع، ثم عمِّم في كلِّ صرع، والجبينُ أحدُ جانبَي الجبهة، وشذَّ جمعُه على أجبُن، وقياسُه في القِلَّة: أَجبِنة، ككثيب وأكثبة، وفي الكثرة: جُبْنان وجُبُن، ككُثبان وكُثُب. واللامُ لبيان ما خرَّ عليه، كما في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٧] وقولِه:

وخـرَّ صـريـعـاً لـلـيـديـن ولـلـفـمِ(٣)

وليست للتعدية.

وقيل: المراد: كبَّه على وجهِه، وكان ذلك بإشارةٍ منه، أخرج غيرُ واحدٍ عن مجاهدٍ أنَّه قال لأبيه: لا تذبحْني وأنت تنظرُ إلى وجهي، عسى أن ترحمَني فلا تُجهزَ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٨، والمحتسب ٢/ ٢٢٢، والبحر ٧/ ٣٧٠.
(٢) البحر ٧/ ٣٧٠.
(٣) سلف ١٤/ ٣٩٧.

عليّ، اربط يدي إلى رقبتي ثم ضع وجهي للأرض. ففعل، فكان ما كان. ولا يخفى أنَّ إرادةَ ذلك من الآية بعيد، نعم لا يَبعدُ أن يكونَ الذبيحُ قال هذا.

وفي الآثار حكايةُ أقوالٍ غير ذلك أيضاً، منها ما في خبرٍ للسُّدِّيِّ أنَّه قال لأبيه عليهما السلام: يا أبتِ، اشدد رِباطي حتى لا أَضطرب، واكفُف عني ثيابَك حتى لا ينتضحَ عليها من دمي شيءٌ فتراه أمِّي فتحزن، وأَسْرِعْ مرَّ السكينِ على حلقي فيكونَ أهونَ للموت عليّ، فإذا أتيت أمِّي فاقرأ عليها السلامَ منيٍّ. فأَقبل عليه إبراهيمُ يقبِّله وكلٌّ منهما يبكي.

ومنها ما في حديثٍ أخرجه أَحمدُ وجماعةٌ عن ابن عباسٍ أنَّه قال لأبيه وكان عليه قميصٌ أبيضُ: يا أَبتِ، ليس لي ثوبٌ تكفِّنُني فيه غيره، فاخلعه حتى تكفِّنَني فيه. فعالجه ليخلَعه، فكان ما قصَّ اللهُ عزَّ وجل[(١)].

وكان ذلك عند الصَّخرةِ التي بمِنى. وعن الحسن: في الموضع المشرفِ على مسجد مِنى. وعن الضحَّاك: في المنحر الذي يُنحر فيه اليوم. وقيل: كان ببيتِ المقدسِ، وحُكي ذلك عن كعب. وحَكَى الإمامُ مع هذا القولِ أنَّه كان بالشَّام.

﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ قيل: ناداه مِن خَلْفِه مَلَكٌ من قِبَله تعالى بذلك، و«أنْ» مفسِّرة بمعنى «أيْ»، وقرأ زيدُ بن عليّ: «قد صدَّقْتَ» بحذفها[(٢)]. وقُرئ: «صَدَقْتَ» بالتخفيف[(٣)].

وقرأ فيَّاض[(٤)]: «الرِّيَّا» بكسر الراءِ والإدغام.

وتصديقُه عليه السلام الرُّؤيا توفيتُه حقَّها من العمل، وبذلُ وسعِه في إيقاعها،

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٨٠، ومسند أحمد (٢٧٠٧)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٠٦٢٨)، والبيهقي ٥/ ١٥٤، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٢٥٩ وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات.

(٢) أي: بحذف «أن». البحر ٧/ ٣٧٠.

(٣) القراءات الشاذة ص١٢٨، والبحر ٧/ ٣٧٠.

(٤) هو: فياض بن غزوان الضبي الكوفي، مقرئ موثق، أخذ القراءة عرضاً عن طلحة بن مصرف. غاية النهاية ٢/ ١٣. وقراءته في القراءات الشاذة ص١٢٨، والبحر ٧/ ٣٧٠.

وذلك بالعزم والإِتيانِ بالمقدِّمات، ولا يَلزم فيه وقوعُ ما رآه بعينه. وقيل: هو إِيقاعُ تأويلها، وتأويلُها ما وقع. ويُفهم من كلام الإِمامِ[1] أنَّه الاعترافُ بوجوب العملِ بها، ولا يدلُّ على الإِتيان بكلِّ ما رآه في المنام.

وهل أمرَّ عليه السلام الشفرةَ على حَلْقِه أم لا؟ قولان، ذهب إلى الثاني منهما كثيرٌ من الأجِلَّة، وقد أخرج الإِمامُ أحمدُ[2] عن ابن عباسٍ أنَّه عليه السلام لمَّا أخذ الشفرةَ وأراد أن يذبحَه نودي من خلفه أن: يا إِبراهيمُ قد صدَّقتَ الرُّؤيا.

وأَخرج هو، وابن جَرير، وابنُ أبي حاتم، والطبرانيّ، وابنُ مردويه، والبيهقيُّ في «شُعَب الإِيمان» عنه أنَّه عالج قميصَه ليخلَعه فنودي بذلك[3].

وأَخرج ابنُ المنذر، والحاكمُ وصحَّحه، من طريق مجاهدٍ عنه أيضاً: فلمَّا أَدخل يدَه ليذبحَه، فلم يحمل المِديةَ حتى نُودي أن: يا إِبراهيمُ قد صدَّقتَ الرُّؤيا، فأَمسك يدَه[4].

وأَخرج عبد بنُ حُميدٍ وغيرُه عن مجاهد: فلمَّا أَدخل يدَه ليذبحَه، نودي أن: يا إِبراهيمُ قد صدَّقت الرُّؤيا، فأَمسك يدَه ورفع رأسَه، فرأى الكبشَ ينحطُّ إليه، حتى وقع عليه، فذبحه.

وفي روايةٍ أخرى عنه أَخرجها عبدُ بن حُميد أيضاً وابنُ المنذرِ أنَّه أَمرَّ السكِّينَ فانقلبت[5].

وإلى عدم الإِمرار ذهبت اليهودُ أيضاً؛ لمَا في توراتهم: مدَّ إِبراهيمُ يدَه فأخذ

---

(١) في التفسير الكبير ٢٦/ ١٥٦.

(٢) في مسنده (٢٧٩٤).

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٨٠، ومسند أحمد (٢٧٠٧)، وتفسير الطبري ١٩/ ٥٨٦، والمعجم الكبير للطبراني (١٠٦٢٨)، وشعب الإيمان ٣/ ٤٦٤-٤٦٥.

(٤) الدر المنثور٥/ ٢٨٠، والمستدرك ٢/ ٤٣٠-٤٣١، وورد في مطبوعه: فلم يحكّ، وورد في الدر: فلم تصل، بدل: فلم يحمل.

(٥) الدر المنثور٥/ ٢٨٣.

السِّكين، فقال له ملاكُ اللهِ من السماء قائلاً: يا إبراهيمُ يا إبراهيم، قال: لبَّيك، قال: لا تمدَّ يدَكَ إلى الغلام، ولا تصنعْ به شيئاً[1].

وذهب إلى الأوَّل طائفة، فمنهم مَن قال: إنَّه أمرَّها ولم تَقْطَعْ مع عدمِ المانع؛ لأنَّ القطعَ بخلق اللهِ تعالى فيها أو عندَها عادة، وقد لا يَخلق سبحانه. ومنهم مَن قال: إنَّه أمرَّها ولم تقطعْ لمانع؛ فقد أخرج سعيدُ بن منصورٍ وابنُ المنذرِ عن عطاء بنِ يسارٍ أنَّه عليه السلام قام إليه بالشَّفرة فبرك عليه، فجعل اللهُ تعالى ما بين لَبَّتِه إلى مَنحَره نحاساً لا تؤثِّر فيه الشَّفرة.

وأخرج ابن جَريرٍوابنُ أبي حاتمٍ عن السُّدي أنَّه عليه السلام جرَّ السكينَ على حلقه فلم يَنحَر، وضرب اللهُ تعالى على حلقه صفيحةً من نحاس[2].

وأخرج الخطيبُ في «تالي التلخيص» عن فُضيل بنِ عياض قال: أَضجعه ووضع الشَّفرة، فقلبها جبريلُ عليه السلام[3].

وأخرج الحاكمُ ـ بسندٍ فيه الواقديُّ ـ عن عطاءٍ أنَّه نحر في حلقه، فإذا هو قد نحر في نحاس، فشحذ الشفرةَ مرَّتين أو ثلاثاً بالحجر. وضعّف جميع ذلك[4].

وقيل: إنَّه عليه السلام ذَبح، لكن كان كلَّما قطع موضعاً من الحَلْق، أَوصله اللهُ تعالى. وزعموا ورودَ ذلك في بعض الأَخبار، ولا يكاد يصحّ. وسيأتي قريباً إن شاءَ اللهُ تعالى ما يتعلَّق بهذا المقامِ من الكلام.

وجوابُ «لمَّا» محذوفٌ مقدَّر بعد «صدَّقت الرؤيا» أي: كان ما كان ممَّا تنطق به الحال، ولا يُحيط به المقال، من استبشارهما وشكرِهما اللهَ تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاءِ بعد حلولِه، والتوفيقِ لمَا لم يوفَّق غيرُهما لمثله، وإظهارِ فضلهما مع إحراز الثوابِ العظيم، إلى غير ذلك. وهو أولى من تقدير: فإذا، ونحوِه. وقدَّره بعضُ البصريِّين بعد «وتلَّه للجبين» أي: أَجْزَلنا أجرَهما.

---

(١) الكتاب المقدس، العهد القديم ص ٩٩.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٨٣، وتفسير الطبري ١٩/ ٥٨٠-٥٨١.

(٣) الدر المنثور٥/ ٢٨٢.

(٤) الدر المنثور٥/ ٢٨٣، ومستدرك الحاكم٢/ ٥٥٦.

وعن الخليلِ وسيبويه تقديرُه قبلَ: «وتلَّه»، قال في «البحر»[1]: والتقدير: فلمَّا أَسلما أسلما وتلَّه. وقال ابنُ عطية[2]: وهو عندهم كقول امرئِ القيس:

فلمَّا أَجزنا ساحةَ الحيِّ وانتحَى[3]

أي: أَجزنا وانتحى. وهو كما ترى.

وقال الكوفيُّون: الجوابُ مثبت، وهو: «وناديناه» على زيادةِ الواو. وقالت فِرقة: هو «وتلَّه» على زيادتها أيضاً. ولعلَّ الأَوْلى ما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ ابتداءُ كلامٍ غير داخلٍ في النِّداء، وهو تعليلٌ لإفراج تلك الشدَّة المفهومِ من الجواب المقدَّر، أو من الجواب المذكور، أعني: نادينا... إلخ، على القول بأنَّه الجواب، أو منه وإنْ لم يكن الجواب، والعِلَّة في المعنى إحسانُهما. وكونُه تعليلاً لمَا انطوى عليه الجوابُ من الشُّكر، ليس بشيء.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ أي: الابتلاءُ والاختبار البيِّن الذي يتميَّز فيه المخلِصُ من غيره، أو المحنة البيِّنة، وهي المحنةُ الظاهرةُ صعوبتُها، وما وقع لا شيءَ أَصعبُ منه، ولا تكاد تخفَى صعوبتُه على أحد، ولله عزَّ وجلَّ أن يبتليَ مَن شاءَ بما شاء، وهو سبحانه الحكيمُ الفعَّال لما يريد. ولعل هذه الجملةَ لبيان كونِهما من المحسنين، وقيل: لبيان حكمةِ ما نالهما. وعلى التقديرين هي مستأنفةٌ استئنافاً بيانياً، فليتدبَّر.

﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ﴾ بحيوانٍ يُذبح بدلَه ﴿عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ قيل: أي: عظيمِ الجثَّة سمين، وهو كبشٌ أبيضُ أقرنُ أَعيَن، وفي رواية: أَملحُ، بدلَ: أَبيض. وعن الحسن أنه وَعل أُهبط عن ثَبِير. والجمهورُ على الأوَّل، ووافقهم الحسنُ في روايةٍ رواها عنه

---

(١) ٧/ ٣٧٠.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٨١.

(٣) عجزه: بنا بطنُ حِقفٍ ذي رُكامٍ عقنقلِ، وهو في الديوان ص ١٥، والحقف من الرمل: المعوج، والعقنقل: المنعقد المتداخل.

ابنُ أبي حاتم، وفيها أنَّ اسمَه: حرير[١]. واليهودُ على أنَّه كبشٌ أيضاً.

وفسَّر المُعظَمُ العظيمَ بعظيم القَدْرِ، وذلك على ما رُوي عن ابن عباس؛ لأنَّه الكبشُ الذي قرَّبه هابيلُ فتقبِّل منه وبقي يرعى في الجنَّة إلى يوم هذا الفداء.

وفي روايةٍ عنه وعن ابن جُبيرٍ أنَّهما قالا: عِظَمُه كونُه من كباش الجنةِ؛ رعى فيها أربعين خريفاً.

وقال مجاهد: وصف بالعِظَم لأنَّه متقبَّل يقيناً. وقال الحسين[٢] بنُ الفضل: لأنَّه كان من عند اللهِ عزَّ وجلّ. وقال أبو بكرٍ الورَّاق: لأنَّه لم يكن عن نسلٍ بل عن التكوين. وقال عَمرو بنُ عبيد: لأنَّه جرت السُّنَّةُ به وصار دِيناً باقياً [إلى] آخر الدهر. وقيل: لأنَّه فُدي به نبيٌّ وابنُ نبيّ.

وهبوطُه من ثَبير كما قال الحسنُ في الوَعل، وجاءَ ذلك في روايةٍ عن ابن عباس. وفي روايةٍ عن عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه أنَّه وجده عليه السلام قد رُبط بسَمُرةٍ في أصل ثَبير.

وعن عطاءِ بنِ السائب أنَّه قال: كنت قاعداً بالمنحر، فحدَّثني قرشيٌّ عن أبيه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال له: «إنَّ الكبشَ نزل على إبراهيمَ في هذا المكان»[٣].

وفي روايةٍ عن ابن عباسٍ أنَّه خرج عليه كبشٌ من الجنةِ قد رعى فيها أربعين خريفاً، فأرسل إبراهيمُ عليه السلام ابنَه واتبعه، فرماه بسبع حَصَياتٍ وأَحرجه عند الجمرةِ الأُولى، فأفلت، ورماه بسبع حَصَياتٍ وأَحرجه عند الجمرةِ الوسطى، فأفلت، ورماه بسبع حصياتٍ وأَحرجه عند الجمرةِ الكبرى، فأتى به المنحرَ من مِنًى فذُبح. قيل: وهذا أصلُ سُنِّيَّة رميِ الجمار، والمشهورُ أنَّ أصلَ السُّنِّيَّةِ رميُ الشيطانِ هناك؛ ففي خبرٍ عن قتادةَ أنَّ الشيطانَ أرادَ أن يصيبَ حاجتَه من إبراهيمَ وابنِه يومَ

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٨٤.

(٢) في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٧/ ٣٧١ (والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه): الحسن، والمثبت هو الصواب، وذكر قوله أيضاً البغوي في تفسيره ٤/ ٣٥، وجاء الاسم فيه على الصواب.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٨٤ وعزاه للبغوي.

أُمر بذبحه، فتمثَّل بصديقٍ له، فأَراد أن يصدَّه عن ذلك، فلم يتمكَّن، فتعرَّض لابنه، فلم يتمكَّن، فأتى الجمرةَ فانتفخ حتى سدَّ الوادي، ومع إبراهيمَ مَلَك، فقال له: اِرمِ يا إبراهيم، فرمى بسبع حصياتٍ يكبِّر في إثر كلِّ حصاة، فأَفرج له عن الطريق، ثم انطلق حتى أَتى الجمرةَ الثانيةَ فسدَّ الواديَ أيضاً، فقال الملك: اِرمِ يا إبراهيم، فرمى كما في الأُولى، وهكذا في الثالثة.

وظاهرُ الآيةِ أنَّ الفداءَ كان بحَيَوانٍ واحد، وهو المعروف، وأَخرج عبدُ بن حُميد عن ابن عباسٍ أنَّه فُدي بكبشَين أَملَحين أقرنين أعينين[1]. ولا أعرف له صحَّة، ويراد بالذَّبحِ عليه ـ لو صحَّ - الجِنسُ.

والفادي على الحقيقة إبراهيمُ عليه السلام، وقال سبحانه: «فديناه» على التجوُّز في الفداء، أي: أَمرنا، أو: أَعطينا، أو في إسناده إليه تعالى، وجوِّز أن يكونَ هناك استعارةٌ مكنيةٌ أيضاً، وفائدةُ العدولِ عن الأصل التعظيمُ.

﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾﴾ سبق ما يُعلم منه بيانُه عند تفسيرِ نظيرِه في آخر قصَّة نوح، ولعلَّ ذِكرَ «في العالمين» هناك وعدمَ ذِكرِه هنا؛ لمَا أنَّ لنوحٍ عليه السلام من الشُّهرة ـ لكونه كآدمَ ثانٍ للبشر ونجاةِ مَن نجا من أهل الطوفانِ ببركته ـ ما ليس لإبراهيمَ عليه السلام.

﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾﴾ «ذلك» إشارةٌ إلى إبقاء ذِكرِه الجميلِ فيما بين الأُمم، لا إلى ما يُشير إليه فيما سبق، فلا تكرار.

وطرحُ هنا «إِنَّا» قيل: مبالغةً في دفع توهُّم اتِّحاده مع ما سبق، كيف وقد سيق الأوَّلُ تعليلاً لجزاء إبراهيمَ وابنِه عليهما السلام بما أُشير إليه قبل، وسيق هذا تعليلاً لجزاء إبراهيمَ وحده بما تضمَّنه قولُه تعالى: (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ) إلخ، وما أَلطفَ الحذفَ هنا اقتصاراً، حيث كان فيما قبله ما يُشبه ذلك من عدم ذِكر الابنِ والاقتصارِ على إبراهيم.

وقيل: لعل ذلك اكتفاءً بذِكر «إِنَّا» مرَّةً في هذه القصَّة.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٨٤.

وقال بعض الأَجِلَّة: إنَّه للإشارة إلى أنَّ قصةَ إبراهيمَ عليه السلام لم تتمّ، فإنَّ ما بعدُ من قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ﴾ إلخ من تكملة ما يتعلَّق به عليه السلام، بخلاف سائرِ القصصِ التي جعل «إنا كذلك نجزي المحسنين» مقطعاً لها، فإنَّ ما بعدُ ليس ممَّا يتعلَّق بما قبلُ، ومع هذا لم تخلُ القصةُ من مثل تلك الجملةِ بجميع كلماتِها، وسلك فيها هذا المسلكَ اعتناءً بها، فتأمَّل.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾﴾ الكلامُ فيه كما تقدَّم.

﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا﴾ حالٌ من «إسحاق»، وكذا قولُه تعالى: ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾﴾ وفي ذلك تعظيمُ شأنِ الصَّلاح، وفي تأخيره إيماءٌ إلى أنَّه الغايةُ لها[1]؛ لتضمُّنها معنى الكمالِ والتكميل، والمقصودُ منهما الإتيان بالأفعال الحسنةِ السَّديدة، وهو في الاستعمال يختصُّ بها.

وجوِّز كونُ «من الصالحين» حالاً، وكونُ «نبيًّا» حالاً من الضمير المستترِ فيه، وقدِّم في اللفظ للاهتمام، ولئلَّا تختلَّ رؤوسُ الآي، وفيه من البُعد ما فيه. على أنَّ في جواز تقديم الحالِ مطلقاً أو اطِّرادِه في مثل هذا التركيبِ كلاماً لا يخفَى على مَن راجع الألفيةَ وشروحَها، وفيه ما فيه بَعدُ.

وجوِّز أيضاً كونُه في موضع الصفةِ لـ «نبيًّا»، والكلامُ على الأوَّل ـ وهو الذي عليه الجمهور ـ أَمدحُ كما لا يخفى، والمرادُ كونُه نبيّاً وكونُه من الصالحين في قضاء اللهِ تعالى وتقديرِه، أي: مقضيّاً كونُه نبيّاً مقضيّاً كونُه من الصالحين، وإن شئتَ فقل: مقدَّراً، ولا يكونان بذلك من الحال المقدَّرةِ التي تذكر في مقابَلة المقارِنة، بل هما بهذا الاعتبارِ حالان مقارِنان للعامل، وهو فعلُ البِشارة، أو شيءٌ آخَرُ محذوف، أي: بشَّرناه بوجود إسحاقَ نبيّاً... إلخ.

وأَوجب غيرُ واحدٍ تقديرَ ذلك معلِّلاً بأنَّ البشارةَ لا تتعلَّق بالأَعيان، بل بالمعاني.

---

(١) أي: للنبوة. ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٨٣.

وتعقِّب بأنَّه إن أُريد أنَّها لا تستعمل إلَّا متعلِّقة بالأعيان، فالواقعُ خلافُه، كـ : ﴿بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [النحل:٥٨] فإنْ قيل: إنمَّا يصحُّ بتقدير: ولادة، ونحوِه من المعاني، فهو محلُّ النِّزاع، فلا وجهَ له، والذي يميل إليه القلبُ أنَّ المعنى على إرادة ذلك، وربمَّا يدَّعى أنَّ معنى البشارةِ تستدعي تقديرَ معنًى من المعاني.

وقيل: هما حالان مقدَّران، كقوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر:٧٣] وفيه بحث.

﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي: على إبراهيمَ عليه السلام ﴿وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾ أي: أفضنا عليهما بركاتِ الدِّين والدنيا بأنْ كثَّرنا نسلَهما وجعلنا منهم أنبياءَ ورسلاً.

وقُرئ: «برَّكنا» بالتشديد؛ للمبالغة[1].

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله، أو على نفسه بالإيمان والطاعة ﴿وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ بالكفر والمعاصي، ويدخل فيها ظلمُ الغير ﴿مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾ ظاهرٌ ظلمُه. وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّ النَّسب لا أثرَ له في الهدى والضَّلال، وأنَّ الظلمَ في الأعقاب لا يعود على الأُصول بنقيصةٍ وعيب.

هذا وفي الآيات بعدُ أبحاث:

الأوَّل: أنَّهم اختلفوا في الذَّبيح، فقال ـ على ما ذكره الجلالُ السيوطيُّ في رسالته «القولُ الفصيحُ في تعيين الذَّبيح»[2] ـ عليّ، وابنُ عمر، وأبو هريرة، وأبو الطُّفيل، وسعيدُ بن جبير، ومجاهد، والشعبيّ، ويوسفُ بن مِهران، والحسنُ البصري، ومحمدُ بن كعبٍ القرظي، وسعيدُ بن المسيب، وأبو جعفرٍ الباقر، وأبو صالح، والربيعُ بن أنس، والكلبيّ، وأبو عَمرِو بنُ العلاء، وأحمدُ بن حنبل، وغيرُهم أنَّه إسماعيلُ عليه السلام لا إسحاقُ عليه السلام، وهو إحدى الرِّوايتين عن ابن عباس، ورجَّحه جماعة، خصوصاً غالبُ المحدِّثين، وقال أبو حاتم: هو

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٥١.

(٢) ١/ ٤٩٢ فما بعد (الحاوي في الفتاوي).

الصَّحيح. وفي «الهَدْي»[١]: إنَّه الصوابُ عند علماءِ الصحابةِ والتابعين فمَن بعدهم. وسئل أبو سعيدٍ الضريرُ عن ذلك فأنشد:

إنَّ الذَّبيحَ هُديتَ إسماعيلُ ... نصَّ الكتابُ بذاك والتنزيلُ
شرفٌ به خصَّ الإلهُ نبيَّنا ... وأتى به التفسيرُ والتأويل
إنْ كنتَ أُمَّتَه فلا تنكرْ له ... شرفاً به قد خصَّه التفضيل[٢]

وفي دعواه النصَّ نظر، وهو المشهورُ عند العربِ قبل البعثةِ أيضاً، كما يُشعر به أبياتٌ نقلها الثعالبيُّ[٣] في تفسيره عن أميةَ بنِ أبي الصلت، واستدلَّ له بأنَّه الذي وُهب لإبراهيمَ عليه السلام إثْرَ الهجرة، وبأنَّ البشارةَ بإسحاقَ بعدُ معطوفةٌ على البِشارة بهذا الغلام، والظاهرُ التغاير، فيتعيَّن كونُه إسماعيل، وبأنه بشِّر بأن يوجدَ وينبَّأ، فلا يجوز ابتلاءُ إبراهيمَ عليه السلام بذبحه؛ لأنَّه علم أنَّ شرطَ وقوعِهِ منتفٍ.

والجوابُ بأنَّ الأولَ بشارةٌ بالوجود وهذا بشارةٌ بالنبوَّة ولكن بعد الذَّبحِ، قال صاحبُ «الكشف»: ضعيف؛ لأنَّ نظمَ الآيةِ لا يدلُّ على أنَّ البشارةَ بنبوَّته، بل على أنَّ البشارةَ بأمرٍ مقيَّد بالنبوَّة، فإمَّا أن يقدَّرَ بوجود إسحاقَ بعد الذبحِ ولا دلالةَ في اللفظ عليه، وإمَّا أن يقدَّرَ الوجودُ مطلقاً، وهو المطلوب.

فإنْ قلت: يكفي في الدَّلالة تقدُّمُ البشارةِ بالوجود أوَّلاً، قلتُ: ذاك عليك لا لك، ومَن يسلِّم أنَّ المتقدِّم بشارةٌ بإسحاق حتى يستتبَّ لك المرام، وبأنَّ البشارةَ به وقعت مقرونةً بولادة يعقوبَ منه على ما هو الظاهرُ في قوله تعالى في «هود»: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [الآية: ٧١] ومتى بشِّر بالولد وولدِ الولدِ دفعة، كيف يتصوَّر الأمرُ بذبح الولدِ مراهقاً قبل ولادةِ ولده، ومَنعُ كونِه إذ ذاك مراهقاً لجواز أن يكونَ بالغاً كما ذهب إليه اليهودُ قد ولد له يعقوبُ وغيرُه = مكابرةٌ لا يُلتفَت إليها.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ١/ ٧١.
(٢) تفسير القرطبي ١٨/ ٦٣.
(٣) هو أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري، ويقال له: الثعلبي والثعالبي، كما ذكر ابن الأثير في اللباب ١/ ٢٣٨، والأبيات في تفسيره ٨/ ١٥٥، وديوان أمية ص ١٠٨.

وبأنَّه تعالى وصف إسماعيلَ عليه السلام بالصَّبر في قوله سبحانه: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنبياء:٨٥]. وبأنَّه عزَّ وجلَّ وصفه بصدق الوعدِ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم:٥٤]. ولم يصف سبحانه إسحاق بشيءٍ منهما، فهو الأنسبُ دونَه بأن يكونَ[1] القائل: «يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين» المصدِّق قولَه بفعله.

وبأنَّ ما وقع كان بمكَّة، وإسماعيلُ هو الذي كان فيها، وبأن قرنَي الكبشِ كانا معلَّقين في الكعبة، حتى احترقا معها أيامَ حصارِ الحجَّاجِ ابنَ الزبيرِ رضي الله عنهما، وكانا قد توارثهما قريشٌ خلفاً عن سَلَف، والظاهرُ أنَّ ذاك لم يكن منهم إلَّا للفخر، ولا يتمُّ لهم إذا كان الكبشُ فِدًى لإسحاقَ دون أبيهم إسماعيل.

وبأنَّه روى الحاكمُ في «المستدرك» وابن جَريرٍ في «تفسيره»[2] والأمويُّ في «مغازيه» والخلعيُّ في «فوائده» من طريق إسماعيلَ بنِ أبي كريمة، عن عمرَ بن أبي محمدٍ الخطابي، عن العُتبيّ، عن أبيه، عن عبد اللهِ بن سعد، عن الصُّنابحيِّ[3] قال: حضرنا مجلسَ معاوية، فتذاكر القومُ إسماعيلَ وإسحاقَ أيُّهما الذَّبيح؟ فقال بعضُ القوم: إسماعيل، وقال بعضُهم: بل إسحاق، فقال معاوية: على الخبير سقطتم، كنا عند رسولِ اللهِ ﷺ، فأتاه أعرابيٌّ فقال: يا رسولَ الله، خلفت الكلأ يابساً، والماءَ عابساً، هلك العيال، وضاع المال، فعُد عليَّ مما أفاءَ اللهُ تعالى عليك يا ابنَ الذَّبيحين، فتبسَّم رسولُ اللهِ ﷺ ولم يُنكِر عليه، فقال القوم: مَن الذَّبيحان يا أميرَ المؤمنين؟ قال: إنَّ عبدَ المطلبِ لمَّا أُمر بحفر زمزم، نذر لله تعالى إن سهَّل أمرَها أن ينحرَ بعضَ بَنِيْه، فلمَّا فرغ أَسهم بينهم، فكانوا عشرة، فخرج السهمُ على عبد الله، فأراد أن ينحرَه، فمنعه أَخوالُه بنو مخزوم، وقالوا: أَرْضِ ربَّك وافْدِ ابنَك، ففداه بمئة ناقة، قال معاوية: هذا واحدٌ والآخَرُ إسماعيل.

---

(١) في (م): يقول، بدل: يكون.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٥٤، وتفسير الطبري ١٩/ ٥٩٧-٥٩٨.

(٣) في الأصل و(م): عبد الله بن سعيد الصنابحي، وهي هكذا في الدر المنثور٥/ ٢٨٢، والصواب ما أثبتناه.

وبأنَّه ذُكر في التوراة أنَّ اللهَ تعالى امتحن إبراهيمَ فقال له: يا إبراهيم، فقال: لبيَّك، قال: خذ ابنَك وحيدَك الذي تحبُّه، وامضِ إلى بلد العبادةِ وأَصعده ثَمَّ قرباناً على أحد الجبالِ الذي أعرِّفك به. فإنَّ معنى وحيدَك: الذي ليس لك غيرُه[1]، ولا يصدق ذلك على إسحاقَ حين الأمرِ بالذَّبح؛ لأنَّ إسماعيلَ كان موجوداً إذ ذاك، لأنَّه وُلِد لإبراهيم ـ على ما في التوراة ـ وهو ابنُ ستٍّ وثمانين سنة، ووُلد له إسحاق ـ على ما فيها أيضاً ـ وهو ابنُ مئةِ سنة، وأيضاً قولُه تعالى: الذي تحبُّه، أَليقُ بإسماعيل؛ لأنَّ أوَّلَ ولدٍ له من المحبَّة في الأغلب ما ليس لمن بعدَه من الأولاد، ويُعلم ممَّا ذكر أنَّ ما في التوراة الموجودةِ بأيدي اليهودِ اليومَ مِن ذِكرِ: هو إسحاق، بعد: الذي تحبُّه[2]، من زياداتهم وأباطيلِهم التي أدرجوها في كلام اللهِ تعالى؛ إذ لا يكاد يلتئمُ مع ما قبله. وأَجاب بعضُ اليهودِ عن ذلك بأنَّ إطلاقَ الوحيدِ على إسحاق؛ لأنَّ إسماعيلَ كان إذ ذاك بمكَّة. وهو تحريفٌ وتأويلٌ باطل؛ لأنَّه لا يقال الوحيدُ وصفاً للابن إلَّا إذا كان واحداً في البنوَّة ولم يكن له شريكٌ فيها. وقال لي بعضٌ منهم: إنَّ إطلاقَ ذلك عليه لأنَّه كان واحداً لأمِّه ولم يكن لها ابنٌ غيرُه، فقلت: يُبعد ذلك كلَّ التبعيدِ إضافتُه إلى ضمير إبراهيمَ عليه السلام.

ويؤيِّد ما قلنا ما قاله ابنُ إسحاق: ذكر محمدُ بن كعبٍ أنَّ عمرَ بن عبدِ العزيز أرسل إلى رجلٍ كان يهودياً فأسلم وحَسُنَ إسلامه، وكان من علمائهم، فسأله: أيُّ ابنَي إبراهيمَ أُمر بذبحه؟ فقال: إسماعيلُ، واللهِ يا أميرَ المؤمنين، وإنَّ يهودَ لَتعلم بذلك، ولكنَّهم يحسدونكم معشرَ العرب.

وذكر ابنُ كثيرٍ[3] أنَّ في بعض نسخِ التوراة: بِكرَك، بدل: وحيدَك. وهو أَظهرُ في المطلوب.

وقيل: هو إسحاق، ونسبه القرطبيُّ[4] للأكثرين، وعزاه البغويُّ[5] وغيرُه إلى

(١) في (م): وغيره.
(٢) العهد القديم ص ٩٩.
(٣) في البداية والنهاية ١/٣٦٦.
(٤) في تفسيره ١٨/ ٦١.
(٥) في تفسيره ٤/ ٣٢.

عمر، وعليّ، وابنِ مسعود، والعباس، وعِكرمة، وسعيدِ بن جبير، ومجاهد، والشعبيّ، وعُبيدِ بن عمير، وأبي ميسرة، وزيدِ بن أسلم، وعبدِ الله بن شقيق، والزهريّ، والقاسمِ بن يزيد، ومكحول، وكعب، وعثمانَ بنِ حاضر، والسُّدِّي، والحسن، وقتادة، وأبي الهذيل، وابنِ سابط، ومسروق، وعطاء، ومقاتل، وهو إِحدى الرِّوايتين عن ابن عباس، واختاره أبو جعفرٍ ابنُ جَريرٍ الطبري[1]، وجزم به القاضي عياضٌ في «الشِّفا»[2]، والسُّهيلي في «التعريف والإِعلام»[3]، واستدلَّ له بأنَّه لم يَذكر اللهُ تعالى أنه بشَّر بإِسماعيل قبل كونِه، فهو إِسحاقُ لثبوته بالنصّ، ولأنَّه لم تكن تحته هاجر أمُّ إِسماعيل، فالمدعوُّ ولد من سارة.

وأُجيب بأنَّه كفى هذه الآية دليلاً على أنَّه مبشَّر به أيضاً؛ لأنَّ قوله تعالى: «وبشرناه بإِسحاق» بعد استيفاءِ هذه القصةِ وتذييلِها بما ذيِّل ظاهرُ الدَّلالة على أنَّ هنالك بشارتَين متغايرتَين، ثم عدمُ الذِّكرِ لا يدلُّ على عدمِ الوجود، ولا يلزم أن يكونَ طلب ولد سارة، ولا علم أنَّه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وُهبت هاجرُ منه؛ لأنها أُهديت إِليه في حرَّان قبل الوصولِ إِلى الشام، على أنَّ البشارةَ بإِسحاقَ كانت في الشام نصّاً، فظاهرُ هذه الآيةِ أنَّها قبل الوصولِ إِليها؛ لأن البشارةَ عقيبَ الدعاء، وكان قبل الوصولِ إِلى الشام. قاله في «الكشف».

وبما رواه ابنُ جَرير[4] عن أبي كُريب، عن زيد بن حُباب، عن الحسن بنِ دينار، عن عليِّ بن زيدِ بن جُدعان، عن الحسن، عن الأحنفِ بن قيس، عن العباس بنِ عبد المطلب، عن النبيِّ ﷺ قال: «الذبيحُ إِسحاق». وتعقِّب بأنَّ الحسنَ بن دينارٍ متروك، وشيخَه منكرُ الحديث.

وبما أَخرج الديلميُّ في «مسند الفِردوس» من طريق عبدِ الله بن ناجية، عن محمد بنِ حربِ النسائي، عن عبد المؤمنِ بن عباد، عن الأعمش، عن عطية، عن

(١) في تفسيره ١٩/ ٥٩٨.
(٢) ١/ ٢٢٨ (شرح ملا علي القاري).
(٣) ص١٤٦.
(٤) في تفسيره ١٩/ ٥٨٨.

أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ داودَ سأل ربَّه مسألةً فقال: اِجعلني مثلَ إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوب، فأَوحى اللهُ تعالى إليه: إني ابتليتُ إبراهيمَ بالنار فصبر، وابتليت إسحاق بالذَّبح فصبر، وابتليت يعقوبَ فصبر».

وبما أَخرجه الدارقطنيُّ والديلميُّ في «مسند الفِردوس»[1] من طريقه، عن محمد بنِ أحمدَ بن إبراهيمَ الكاتب، عن الحسين بنِ فهم، عن خلف بنِ سالم، عن بَهز بن أسد، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعودٍ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «الذبيحُ إسحاق».

وبما أَخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط»[2] وابنُ أبي حاتمٍ في تفسيره من طريق الوليدِ بن مسلم، عن عبد الرحمن بنِ زيد بنِ أسلم، عن أبيه، عن عطاء بنِ يسار، عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى خيَّرني بين أن يغفرَ لنصف أمَّتي أو شفاعتي، فاخترت شفاعتي، ورجوت أن تكونَ أعمَّ لأمَّتي، ولولا الذي سبقني إليه العبدُ الصالحُ لعجَّلت دعوتي، إنَّ اللهَ تعالى لمَّا فرَّج عن إسحاقَ كربَ الذبح، قيل له: يا إسحاق، سلْ تعطَه، قال: أمَا واللهِ لأتعجَّلنَّها قبل نزغاتِ الشيطان، اللهمَّ مَن مات لا يشرك بك شيئاً قد أَحسن فاغفرْ له».

وتعقِّب هذا بأنَّ عبدَ الرحمنِ ضعيف، وقال ابنُ كثير[3]: الحديثُ غريبٌ منكر، وأَخشى أن يكونَ فيه زيادةٌ مدرَجة، وهي قولُه: إنَّ اللهَ تعالى لمَّا فرَّج... إلخ، وإن كان محفوظاً، فالأشبهُ أنَّ السياقَ عن إسماعيل وحرَّفوه بإسحاق.

إلى غير ذلك من الأَخبار، وفيها من الموقوف والضعيفِ والموضوعِ كثير، ومتى صحَّ حديثٌ مرفوعٌ في أنَّه إسحاق، قَبِلناه ووضعناه على العينِ والرأس، والذاهبون إلى هذا القولِ يدَّعون صحَّةَ شيءٍ منها في ذلك.

---

(١) برقم (٣١٧٣).
(٢) برقم (٦٩٩٤).
(٣) في تفسيره ٤/ ١٦.

وأُجيب عن بعض ما استُدلَّ به للأوَّل بأنَّ وقوعَ القصةِ بمكةَ غيرُ مسلَّم، بل كان ذلك بالشام، وتعليقُ القرنين في الكعبة لا يدلُّ على وقوعها بمكَّة؛ لجواز أنَّهما نُقلا من بلاد الشامِ إلى مكةَ فعلِّقا فيها، وعلى تسليم الوقوعِ بمكَّة، لا مانعَ من أن يكونَ إبراهيمُ قد سار به من الشام إليها، بل قد رُوي القولُ به، أخرج عبدُ الله بن أحمدَ في «زوائد الزُّهد»[1] عن سعيد بنِ جُبيرٍ قال: لمَّا رأى إبراهيمُ في المنام ذبحَ إسحاق، سار به من منزله إلى المنحر بمنًى مسيرةَ شهرٍ في غَداةٍ واحدة، فلمَّا صُرف عنه الذبحُ وأُمر بذبح الكبش، ذبحه، ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشيةٍ واحدةٍ مسيرةَ شهر، طُويت له الأوديةُ والجبال.

وأمرُ الفخرِ لو سُلِّم ليس بالاستدلال به كثيرُ فخر.

والخبرُ الذي فيه: يا ابنَ الذَّبيحين، غريب، وفي إسناده مَن لا يُعرف حالُه، وفيه ما هو ظاهرُ الدلالةِ على عدم صحَّته، من قوله: فلمَّا فرغ أَسهم بينهم فكانوا عشرةً فخرج السهمُ على عبد الله، فإنَّ عبدَ اللهِ بإجماع أهلِ الأَخبار لم يكن مولوداً عند حفرِ زمزم، وقصةُ نذرِ عبد المطلبِ ذبحَ أحدِ أولادِه تُروَى بوجهٍ آخَر، وهو أنَّه نذر الذبحَ إذا بلغ أولادُه عشراً، فلمَّا بلغوها بولادة عبدِ اللهِ كان ما كان.

وما شاع مِن خبر: «أنا ابنُ الذَّبيحَين» قال العراقيّ: لم أَقف عليه، والخبرُ السابقُ بعد ما عُرف حالُه لا يكفي لثبوته حديثاً، فلا حاجةَ إلى تأويله بأنَّه أُريد بالذَّبيحين فيه إسحاقُ وعبدُ الله، بناءً على أنَّ الأبَ قد يُطلق على العمّ، أو أُريد بهما الذابحان، وهما إبراهيمُ وعبدُ المطلب، بحمل فَعيل على معنى فاعل لا مفعول، وحَمَلَ هؤلاء: «وبشرناه بإسحاق نبياً» على البِشارة بنبوَّته، وما تقدَّم على البِشارة بأنْ يوجدَ قبل، ولمَّا كان التبشيرُ هناك قبل الولادة، والتسميةُ إنَّما تكون بعدها في الأغلب، لم يسمِّ هناك وسمَّاه هنا؛ لأنَّه بعد الولادة، واستأنس للاتِّحاد بوصفه بكونه من الصالحين؛ لأنَّ مطلوبَه كان ذلك، فكأنَّه قيل له: هذا الغلامُ الذي بشِّرت به أوَّلاً هو ما طلبتَه بقولك: «ربِّ هَبْ لي من الصالحين».

---

(١) ص١٠٢.

وأنت تعلم أنَّ حملَه على البِشارة بالنبوَّة خلافُ الظاهر؛ إذ كان الظاهرُ أن يقالَ لو أُريد ذلك: بشَّرناه بنبوَّته، ونحوُه، وتقديرُ أن يوجدَ نبياً لا يدفعه كما لا يخفَى، وكذا وصفُه بالصَّلاح الذي طلبه، فتأمَّل.

ومن العلماء مَن رأى قوَّةَ الأدلَّةِ من الطرفين، ولم يترجَّح شيءٌ منها عنده، فتوقَّف في التعيين، كالجلال السيوطيِّ عليه الرحمة، فإنَّه قال في آخر رسالتِه السابقة: كنتُ مِلْتُ إلى القول بأنَّ الذبيحَ إسحاقُ في التفسير، وأنا الآن متوقِّف عن ذلك[1].

وقال بعضُهم ـ كما نقله الخَفاجي[2] ـ: إنَّ في الدَّلالة على كونه إسحاقَ أدلة كثيرة، وعليه جملةُ أهلِ الكتاب، ولم يُنقَل في الحديث ما يعارضه، فلعله وقع مرَّتين: مرةً بالشام لإسحاق، ومرةً بمكَّة لإسماعيلَ عليهما السلام.

والتوقُّف عندي خيرٌ من هذا القول، والذي أَميل أنا إليه أنه إسماعيلُ عليه السلام، بناءً على أنَّ ظاهرَ الآيةِ يقتضيه، وأنه المرويُّ عن كثيرٍ من أئمَّة أهلِ البيت، ولم أتيقَّن صحةَ حديثٍ مرفوعٍ يقتضي خلافَ ذلك، وحالُ أهلِ الكتابِ لا يخفَى على ذوي الألباب.

البحثُ الثاني: أنَّه استدلَّ بما في القصَّة على جواز النسخِ قبلَ الفعل، وهو مذهبُ كثيرٍ من الأُصوليين، وخالف فيه المعتزلةُ والصَّيرفي. ووجهُ الاستدلالِ ـ على ما قرَّره بعضُ الأجلَّة ـ أن إبراهيمَ عليه السلام أُمر بذبح ولِده، بدليل قولِه: «افعل ما تؤمر» ولأنَّه عليه السلام أقدم على الذَّبح وترويعِ الولد، ولو لم يكن مأموراً به، لَكان ذلك ممتنعاً شرعاً وعادة، ونُسخ عنه قبلَ الفعل؛ لأنَّه لم يفعل، ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت، لَكان عاصياً.

واعتُرض عليه بأنَّا لا نسلِّم أنَّه لو لم يفعل وقد حضر الوقتُ لَكان عاصياً؛ لجواز أن يكونَ الوقتُ موسَّعاً فيحصل التمكُّن، فلا يعصي بالتأخير، ثم ينسخ.

---

(١) الحاوي للفتاوي ١/ ٤٩٨.

(٢) في الحاشية ٧/ ٢٨٠.

وأُجيب أمَّا أوَّلاً: فبأنَّه لو كان موسَّعاً، لَكان الوجوبُ متعلِّقاً بالمستقبل؛ لأنَّ الأمرَ باقٍ عليه قطعاً، فإذا نُسخ فقد نسخ تعلُّق الوجوبِ بالمستقبل، وهو المانعُ من النسخِ عندهم، فإنَّهم يقولون: إذا تعلَّق الوجوبُ بالمستقبل مع بقاءِ الأمرِ عليه، امتنع رفعُ ذلك التعلُّق بالنهي عنه، وإلَّا لزم تواردُ الأمرِ والنهي على شيءٍ واحد، وهو محال، فإذا جوَّزوا النسخَ في الواجب الموسَّعِ في وقته قبل فعلِه، مع أنَّ الوجوبَ فيه تعلَّق بالمستقبل، والأمرُ باقٍ عليه، فقد اعترفوا بجوازِ ما منعوه، وهو المطلوب.

وأمَّا ثانياً: فبأنَّه لو كان موسَّعاً، لأَخَّر الفعلَ ولم يُقدِم على الذَّبح وترويعِ الولدِ عادة، إمَّا رجاءَ أن يُنسخَ عنه، وإمَّا رجاءَ أن يموتَ فيسقطَ عنه؛ لعِظَم الأمر، ومثلُه مما يؤخَّر عادة.

وتعقِّب هذا بأنَّ عادةَ الأنبياءِ عليهم السلام المبادرةُ إلى امتثال أمرِ اللهِ تعالى على خلاف عادةِ أكثرِ الناس، ولا تُستبعد منهم خوارقُ العادات، وإبراهيمُ من أجلِّهم قدراً، سلَّمنا أنَّ العادةَ ولو بالنِّسبة إلى الأنبياءِ تقتضي التأخير، لكن من أين عُلم أنَّه عليه السلام لم يؤخِّر إلى آخر الوقتِ اتِّباعاً للعادة، فالمعوَّل عليه الجوابُ الأوَّل، وبه يتمُّ الاستدلال.

وربمَّا دفعوه بوجوهٍ أُخَر:

منها أنَّه لم يؤمَر بشيءٍ، وإنَّما توهم ذلك توهُّماً بإراءة الرُّؤيا، ولو سُلِّم، فلم يؤمَر بالذبح، إنمَّا أُمر بمقدِّماته من إخراج الولدِ وأخذه المديةَ وتلِّه للجبين.

وتعقِّب هذا بأنَّه ليس بشيء؛ لما مرَّ من قوله: «افعل ما تؤمر» وإقدامِه على الذبح والترويعِ المحرَّم لولا الأمر، كيف ويدلُّ على خلافه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ وقولُه سبحانه: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ ولولا الأمرُ لمَا كان بلاءً مبيناً، ولمَا احتاج إلى الفداء، وكونُ الفداءِ عن ظنِّه أنَّه مأمورٌ بالذَّبح لا يخفى حالُه، وعلى أصل المعتزلةِ هو توريطٌ لإبراهيمَ عليه السلام في الجهلِ بما يظهر أنَّه أمرٌ وليس بأمر، وذلك غيرُ جائز، ومَن لا يجوِّز الظنَّ الفاسدَ على الأنبياءِ عليهم السلام فهذا عنده أدنَى من لا شيء.

ومنها أنَّا لا نسلِّم أنَّه لم يذبح، بل رُوي أنَّه ذبح، وكان كلَّما قطع شيئاً يلتحم عقيبَ القطع، وأنَّه خلق صفيحة نحاسٍ أو حديدٍ تمنع الذَّبح.

وتعقِّب بأنَّ هذا لا يُسمع:

أمَّا أوّلاً: فلأنَّه خلافُ العادةِ والظاهر، ولم ينقل نقلاً معتبراً. وأُجيب بأنَّ الرِّواية سندٌ للمنع، والضعفُ لا ينافيه، والاحتمالُ كافٍ في المقام، ولا ريبَ في جوازه، كإرسال الكبشِ من الجنة.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّه لو ذُبح لَمَا احتيج إلى الفداء، وكونُه لأنَّ الإزهاقَ لم يحصل، ليس بشيء، ولو مُنع الذبحَ بالصفيحة مع الأمر به لَكان تكليفاً بالمحال، وهم لا يجوِّزونه، ثم قد نُسخ عنه، وإلَّا لأَثم بتركه، فيكون نسخاً قبل التمكُّن، فهو لنا لا علينا.

ومن السادة الحنفيةِ مَن قال: ما نحن فيه ليس من النسخ؛ لأنَّه رفعُ الحكمِ لا إلى بدل، وهنا له بدلٌ قائمٌ مقامَه، كالفدية للصوم في حقِّ الشيخِ الفاني، فعُلم أنَّه لم يرفع حكمُ المأمورِ به.

وفي «التلويح»: فإن قيل: هَبْ أنَّ الخلفَ قام مقامَ الأصل، لكنَّه استلزم حرمةَ الأصل، أي: ذبحَه، وتحريمُ الشيءِ بعد وجوبِه نسخٌ لا محالة؛ لرفع حكمه، قيل: لا نسلِّم كونَه نسخاً، وإنَّما يلزم لو كان حكماً شرعيّاً، وهو ممنوع، فإنَّ حرمةَ ذبحِ الولدِ ثابتةٌ في الأصل، فزالت بالوجوب، ثم عادت بقيام الشاةِ مقامَ الولد، فلا تكون حكماً شرعيّاً حتى يكونَ ثبوتُها نسخاً للوجوب. انتهى.

وتعقِّب بأنَّ هذا بناءً على ما تقرَّر من أنَّ رفعَ الإباحةِ الأصليةِ ليس نسخاً، أمَّا على أنَّه نسخٌ كما التزمه بعضُ الحنفيةِ إذ لا إباحةَ ولا تحريمَ إلَّا بشرعٍ كما قرَّروه، يكون رفعُ الحرمةِ الأصليةِ نسخاً، وإذا كان رفعُها نسخاً أيضاً، يبقى الإيرادُ المذكورُ من غير جواب، على ما قرِّر في «شرح التحرير»[1].

---

(١) ٣/ ٥٠ فما بعده.

هذا وتمامُ الكلامِ في حجَّة الفريقين مفصَّل في أصول الفقه، وهذا المقدارُ كافٍ لغرض المفسِّر.

البحث الثالث: أنَّه استدلَّ أبو حنيفةَ بالقصَّة على أنْ لو نذر أن يذبحَ ولدَه فعليه شاة، ووافقه في ذلك محمد، ونقله الإمام القرطبيُّ عن مالك[1].

وفي «تنوير الأبصار» وشرحِه «الدُّرِّ المختار»[2]: نذر أن يذبحَ ولدَه فعليه شاة؛ لقصَّة الخليلِ عليه السلام، وألغاه الثاني[3] والشافعيّ؛ كنذره قتلَه[4]، ونقل الجصَّاص[5] أنَّ نذرَ القتلِ كنذر الذبح، واعترض على الإمام بأنَّه نذرُ معصية، وجاء: «لا نذرَ في معصية اللهِ تعالى»[6]، وقال هو: إنَّ ذلك في شرع إبراهيمَ عليه السلام عبارةٌ عن ذبح شاة، ولم يثبت نسخُه، فليس معصية.

وقال بعضُ الشافعية: ليس في النظم الجليلِ ما يدلُّ على أنَّه كان نذراً من إبراهيمَ عليه السلام حتى يستدلَّ به. وأُجيب بأنَّه ورد في التفسير المأثورِ أنَّه نذر ذلك، وهو في حكم النصّ؛ ولذا قيل له لمَّا بلغ معه السَّعي: أَوفِ بنذرك، وبأنَّه إذا قامت الشاةُ مَقامَ ما أوجبه اللهُ تعالى عليه، عُلم قيامُها مقامَ ما يوجبه على نفسه بالطريق الأولى، فيكون ثابتاً بدلالة النصّ.

والإنصافُ أنَّ مدركَ الشافعيِّ وأبي يوسفَ عليهما الرحمة أظهرُ وأقوى من مدرك الإمام الأعظمِ ﷺ في هذه المسألة، فتأمَّل.

---

(١) قال القرطبي في تفسيره ١٨/ ٨٠: وذكر ابن عبد الحكم عن مالك فيمن قال: أنا أنحر ولدي عند مقام إبراهيم، في يمين، ثم حنث، فعليه هَدي، قال: ومن نذر أن ينحر ابنه ولم يقل: عند مقام إبراهيم، ولا أراده، فلا شيء عليه، قال: ومن جعل ابنه هَدْياً أهدى عنه.

(٢) ١/ ٣٩٥.

(٣) أي: أبو يوسف رحمه الله تعالى.

(٤) جاء في هامش الأصل: قوله: كنذره قتله، قال الخفاجي: عليه كفارة يمين عند الثاني نذر الذبح أو القتل. اهـ منه. وهو في الحاشية ٧/ ٢٨٢.

(٥) انظر أحكام القرآن ٣/ ٣٧٧.

(٦) سلف تخريجه ٣/ ٤٦٤.

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝١١٤﴾ أنعمنا عليهما بالنبوَّة وغيرِها من المنافع الدينيةِ والدُّنيوية ﴿وَنَجَّيْنَٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ۝١١٥﴾ هذا وما بعدَه من قَبيل عطفِ الخاصِّ على العامّ، والكَرْبُ العظيمُ تغلُّب فرعونَ ومَن معه من القِبط، وقيل: الغرق. وليس بذاك.

﴿وَنَصَرْنَٰهُمْ﴾ الضميرُ لهما مع القوم. وقيل: لهما فقط، وجيءَ به ضميرَ جمعٍ لتعظيمهما ﴿فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ۝١١٦﴾ بسبب ذلك على فرعونَ وقومِه. و«هم» يجوز أن يكونَ فصلاً، أو توكيداً، أو بدلاً. والتنجيةُ وإنْ كانت بحسب الوجودِ مقارِنةً لمَا ذكر من النَّصر، لكنها لمَّا كانت بحسب المفهومِ عبارةً عن التخليصِ عن المكروه، بدأ بها، ثم بالنصر الذي يتحقَّق مدلولُه بمحض تنجيةِ المنصورِ من عدوِّه من غير تغلُّبٍ عليه، ثم بالغلبة؛ لتوفية مقامِ الامتنانِ حقَّه، بإظهار أنَّ كلَّ مرتبةٍ من هذه المراتبِ الثلاثِ نعمةٌ جليلةٌ على حيالها.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ۝١١٧﴾ أي: البليغَ في البيانِ والتفصيل، كما يُشعر به زيادةُ البنية، وهو التوراة ﴿وَهَدَيْنَٰهُمَا﴾ بذلك ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝١١٨﴾ الموصلَ إلى الحقِّ والصَّواب، بما فيه من تفاصيل الشَّرائعِ وتفاريعِ الأحكام.

﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْءَاخِرِينَ ۝١١٩ سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝١٢٠ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٢١ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٢٢﴾ الكلامُ فيه نظيرُ ما سبق في نظيره.

﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٢٣﴾ قال الطبريّ[1]: هو إلياس بنُ ياسين بن فِنْحاص بنِ العيزار بن هارونَ أخي موسى عليهما السلام، فهو إسرائيليٌّ من سِبط هارون. وحكى القتيبيُّ[2] أنَّه من سِبط يوشع. وحكى الطبرسيُّ[3] أنه ابنُ عمِّ اليسع، وأنَّه بُعث بعد حِزقيل. وفي «العجائب» للكرمانيِّ أنَّه ذو الكفل.

وعن وَهبٍ أنَّه عُمِّر كما عمِّر الخضر، ويبقى إلى فناءِ الدنيا.

---

(١) في تفسيره ١٩/ ٦١٢.

(٢) في المعارف ص٥١.

(٣) في مجمع البيان ٢٣/ ٨١-٨٢.

وأَخرج ابنُ عساكرٍ عن الحسن أَنَّه موكلٌ بالفيافي، والخَضِرُ بالبحار والجزائر، وأَنَّهما يجتمعان بالموسم في كلِّ عام[١]. وحديثُ اجتماعِه مع النبيِّ ﷺ في بعض الأسفار، وأكلِهِ معه من مائدةٍ نزلت عليهما ـ عليهما الصلاة والسلام ـ من السماءِ هي خبزٌ وحوتٌ وكَرَفْس، وصلاتِهما العصرَ معاً، رواه الحاكمُ عن أنسٍ وقال: هذا حديثٌ صحيحُ الإِسناد[٢]. وكلُّ ذلك من التعمير وما بعده لا يعوَّل عليه، وحديثُ الحاكمِ ضعَّفه البيهقيّ[٣]، وقال الذهبي[٤]: موضوعٌ قبَّح اللهُ تعالى مَن وضعه، ثم قال: وما كنت أحسب ولا أجوِّز أنَّ الجهلَ يبلغ بالحاكم إلى أن يصحِّحَ هذا؟!

وأَخرج عبدُ بن حُميد وابن جَريرٍ[٥] وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتمٍ وابنُ عساكر عن ابن مسعودٍ أنَّ إلياسَ هو إدريس، ونُقل عنه أنَّه قرأ: «وإنَّ إدريسَ لَمِنَ المرسَلين»[٦]، والمستفيضُ عنه أنَّه قرأ كالجمهور، نعم قرأ ابنُ وثَّاب والأعمشُ والمِنهال بنُ عَمرٍو والحكم بنُ عُتيبة الكوفيُّ كذلك[٧].

وقُرئ: «إِدْراس» وهو لغةٌ في إدريس، كـ: إبراهام في إبراهيم[٨]. وإذا فسِّر إلياس بإدريس ـ على أنَّ أحدَ اللفظين اسمٌ والآخرُ لقب ـ فإنْ كان المرادُ بهما مَن سمعتَ نسبَه، فلا بأسَ به، وإنْ كان المرادُ بهما إدريسَ المشهورَ الذي رفعه اللهُ تعالى مكاناً عليّاً ـ وهو على ما قيل: أَخنوخ بنُ يزد بنِ مهلاييل بنِ أنوش بنِ قينان بنِ شيث بنِ آدم، وكان على ما ذكره المؤرِّخون قبلَ نوح، وفي «المستدرَك»[٩] عن ابن عباسٍ أنَّ بينه وبين نوحٍ ألفَ سنة، وعن وَهبٍ أنه جدُّ

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٩/ ٢١٠

(٢) المستدرك ٢/ ٦١٧.

(٣) في دلائل النبوة ٥/ ٤٢١-٤٢٢.

(٤) في تلخيص المستدرك ٢/ ٦١٧.

(٥) في تفسيره ٩/ ٣٨٣.

(٦) القراءات الشاذة ص١٢٨، والمحتسب ٢/ ٢٢٤، والبحر ٧/ ٣٧٢.

(٧) المحتسب ٢/ ٢٢٤، والبحر ٧/ ٣٧٢.

(٨) البحر ٧/ ٣٧٣، وانظر المحتسب ٢/ ٢٢٥.

(٩) ٢/ ٥٤٨.

نوح - أشكل الأمرُ في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٣-٨٦] لأنَّ ضميرَ «ذريته» إمَّا أن يكونَ لإبراهيم؛ لأنَّ الكلامَ فيه، وإمَّا أن يكونَ لنوح؛ لأنَّه أقرب، ولأنَّ يونسَ ولوطاً ليسا من ذرِّية إبراهيم، وعلى التقديرَين لا يتسنَّى نظمُ إلياسَ المرادِ به إدريسُ الذي هو قبلَ نوح - على ما سمعت - في عِداد الذرِّية، ويَرِد على القول بالاتِّحاد مطلقاً أنَّه خلافُ الظاهر، فلا تغفُل.

وقرأ عكرمةُ والحسنُ بخلافٍ عنهما، والأعرج، وأبو رجاءٍ، وابنُ عامر، وابن مُحيصن: «وإنَّ الْياسَ» بوصل الهمزة[1]، فاحتمل أن يكونَ قد وصل همزةَ القطع، واحتمل أن يكونَ اسمُه ياساً ودخلت عليه «أل»، كما قيل في اليسع.

وفي حرف أُبيٍّ ومصحفِه: «وإنَّ إيْلِيْسَ» بهمزةٍ مكسورة، بعدها ياءٌ ساكنةٌ آخرُ الحروف، بعدها لامٌ مكسورة، بعدها ياءٌ أيضاً ساكنة[2]، وسينٌ مهملةٌ مفتوحة[3].

﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ وهم - على المشهور في إلياس - سِبطٌ من بني إسرائيل، أَسكنهم يوشعُ لمَّا فتح الشامَ المدينةَ المعروفةَ اليومَ ببعلبك، وزعم بعضُهم أنَّها كانت تسمَّى بكَّة، وقيل: بكّ، بلا هاء، ثم سمِّيت بما عُرف على طريق التركيبِ المزجيّ.

و«إذ» عند جمعٍ مفعولُ: اذكر، محذوفاً، أي: اذكر وقتَ قولِهِ لقومه: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ عذابَ اللهِ تعالى ونقمتَه، بامتثال أوامرِهِ واجتنابِ نواهيه.

---

(١) البحر ٧/ ٣٧٣، والمحتسب ٢/ ٢٢٣ إلا أنه لم يذكر الأعرج وابن عامر، وقراءة ابن عامر - بخلاف عنه - في التيسير ص١٨٧، والنشر ٢/ ٣٥٧.

(٢) بعدها في الأصل: وقيل: مفتوحة.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٢٥، والبحر ٧/ ٣٧٣.

﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ أي: أتعبدونه؟ أو: تطلبون حاجَكم منه؟ وهو اسمُ صنمٍ لهم، كما قال الضحَّاك والحسنُ وابنُ زيد. وفي بعض نسخِ «القاموس»[1] أنَّه لقوم يونُس. ولا مانعَ من أن يكونَ لهما، أو ذلك تحريف.

قيل: وكان من ذهب، طولُه عشرون ذراعاً، وله أربعةُ أوجه، فُتنوا به وعظَّموه حتى أَخدموه أربعَ مئةِ سادن، وجعلوهم أنبياءَه، فكان الشيطانُ يدخل في جوفه ويتكلَّم بشريعة الضَّلالة، والسَّدنة يحفظونها ويعلِّمونها الناس.

وقيل: هو اسمُ امرأةٍ أتتهم بضلالةٍ فاتَّبعوها، واستؤنس له بقراءة بعضِهم: «بَعْلاءَ» بالمدِّ على وزن حمراء[2]، وظاهرُ صرفِه أنَّه عربيٌّ على القولين، فلا تغفُل.

وقال عكرمةُ وقتادة: البعلُ: الربُّ بلغة اليمن. وفي روايةٍ أخرى عن قتادة: بلغة أَزْد شَنُوءة. واستام ابنُ عباسٍ ناقةَ رجلٍ من حِميَرٍ فقال له: أنت صاحبُها؟ قال: بعلُها، فقال ابنُ عباس: «أَتَدْعون بعلاً»: أتدْعون ربّاً، ممَّن أنت؟ قال: من حِميَر. والمرادُ عليه: أَتَدْعون بعض البعول؟ أي: الأرباب، والمرادُ بها الأصنام، أو المعبوداتُ الباطلة، فالتنكيرُ للتبعيض، فيرجع لما قيل قبله.

﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ أي: وتتركون عبادتَه تعالى؟! أو طلبَ جميعِ حاجِكم منه عزَّ وجلّ؟! على أنَّ الكلامَ على حذفِ مضاف. وقيل: إنَّ المرادَ بتركهم إيَّاه سبحانه تركُهم عبادتَه عزَّ وجلّ، والمرادُ بالخالق مَن يُطلَق عليه ذلك، وله بهذا الاعتبارِ أفرادٌ وإن اختلفت جهةُ الإطلاقِ فيها، فلا إشكالَ في إضافة أفعل إلى ما بعده.

وهاهنا سؤالٌ مشهور، وهو: ما وجهُ العدولِ عن: تَدَعون ـ بفتح التاءِ والدالِ مضارعِ وَدَعَ بمعنى ترك ـ إلى «تذرون» مع مناسبته ومجانستِه لـ «تَدْعون» قبلَه دونَ «تذرون»؟ وأُجيب عن ذلك بأَجوِبة:

---

(١) هي نسخة أبي عبد الله بن الطيب الفاسي كما ذكره تلميذه الزبيدي في تاج العروس (بعل).
(٢) البحر ٧/ ٣٧٣.

الأوَّل: أنَّ في ذلك نوعَ تكلُّف، والجناسُ المتكلَّف غيرُ ممدوحٍ عند البلغاء، ولا يُمدح عندهم ما لم يجئ عفواً بطريق الاقتضاء؛ ولذا ذمُّوا متكلِّفه، فقيل فيه:

طبعُ المجنِّس فيه نوعُ قيادةٍ أَوَما ترى تأليفَه للأحرفِ

قاله الخفاجيّ[1]. وفي كون هذا البيتِ في خصوص المتكلِّفِ نظرٌ، وبعدُ فيه ما فيه.

الثاني: أنَّ في تَدَعون إلباساً على مَن يقرأ من المصحف دون حفظٍ من العوامّ، بأن يقرأه كـ: تَدْعون الأوَّلِ ويظنَّ أنَّ المرادَ إنكارُ الجمع بين دعاءٍ بعلٍ ودعاءِ أحسنِ الخالقين. وليس بالوجه؛ إذ ليس من سنَّة الكتابِ تركُ ما يلبَّس على العوامّ، كما لا يخفى على الخواصّ. والصحابةُ أيضاً لم يراعوهم، وإلَّا لَمَا كتبوا المصحفَ غيرَ منقوطٍ ولا ذا شكلٍ كما هو المعروفُ اليوم، وفي بقاء الرسمِ العثمانيِّ معتبراً إلى انقضاء الصحابةِ ما يؤيِّد ما قلنا.

الثالث: أنَّ التجنيسَ تحسين، وإنَّما يستعمل في مقام الرِّضا والإحسان، لا في مقام الغضبِ والتهويل. وفيه أنَّه وقع فيما نفاه، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] وقال سبحانه: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣-٤٤] وفيهما الجناسُ التامّ، ولا يخفى حالُ المقام.

الرابع: ما نُقل عن الإمام، فإنَّه سئل عن سبب تركِ تَدَعون إلى «تذرون» فقال: تُرك لأنهم اتَّخذوا الأصنامَ آلهةً وتركوا الله تعالى بعد ما علموا أنَّ الله سبحانه ربُّهم وربُّ آبائهم الأوَّلين، استكباراً واستنكاراً؛ فلذلك قيل: «وتذرون» ولم يقل: وتَدَعون. وفيه القولُ بأنَّ: دَعْ، أمرٌ بالترك قبل العلم، و: ذَرْ، أمرٌ بالترك بعدَه، ولا تساعده اللغةُ والاشتقاق.

الخامس: أنَّ لإنكار كلٍّ من فعلَي دعاءِ بعلٍ وتركِ أحسنِ الخالقين علَّةً غيرَ عِلَّة إنكارِ الآخَر، فتُرك التجنيسُ رمزاً إلى شدَّة المغايرةِ بين الفعلين.

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٨٤.

السادس: أنَّه لمَّا لم يكن مجانسةٌ بين المفعولين بوجهٍ من الوجوه، تُرك التجنيسُ في الفعلين المتعلِّقين بهما، وإن كانت المجانسةُ المنفيةُ بين المفعولَين شيئاً والمجانسةُ التي نحن بصَدَدها بين الفعلين شيئاً آخَر. وكلا الجوابَين كما ترى.

السابع: أنَّ: يَدَع، إنَّما استعملته العربُ في الترك الذي لا يذمُّ مرتكبُه؛ لأنَّه من الدَّعة بمعنى الراحة، و: يَذَر، بخلافه؛ لأنَّه يتضمَّن إهانةً وعدمَ اعتداد؛ لأنَّه من الوَذَر: قطعةِ اللحمِ الحقيرةِ التي لا يعتدُّ بها. واعتُرض بأنَّ المتبادرَ من قوله: بخلافه، أنَّ يذر إنَّما استعملته العربُ في الترك الذي يذمُّ مرتكبُه، فيَرِدُ عليه قولُه تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام:١١٢] وقولُه سبحانه: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰا﴾ [البقرة:٢٧٨] إلى غير ذلك، وفيه تأمُّل.

الثامن: أنَّ يَدَع أخصُّ من يذر؛ لأنَّه بمعنى ترك الشيءِ مع اعتناءٍ به، بشهادة الاشتقاق، نحو الإيداع، فإنَّه تركُ الوديعةِ مع الاعتناءِ بحالها، ولهذا يُختار لها مَن هو مؤتمنٌ عليها، ونحوُه موادعة الأحباب، وأمَّا: يذر فمعناه التركُ مطلقاً، أو مع الإعراض والرفضِ الكلِّيّ، قال الراغب[1]: يقال: فلانٌ يذر الشيءَ، أي: يقذفه لقلَّة الاعتدادِ به، ومنه: الوَذَر، وهو ما سمعتَ آنفاً. ولا شكَّ أن السِّياق إنمَّا يناسب هذا دونَ الأوَّل، إذ المرادُ تبشيعُ حالِهم في الإعراض عن ربِّهم، وهو قريبٌ من سابقه، لكنه سالمٌ عن بعض ما فيه.

التاسع: أنَّ في: تَدَعون، بفتح التاءِ والدالِ ثقلاً ما، لا يخفى على ذي الذوقِ السليمِ والطبعِ المستقيم، و«تذرون» سالمٌ عنه؛ فلذا اختير عليه، فتأمَّل والله تعالى أعلم.

وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله: «أحسن الخالقين» إلى المقتضي للإنكار المعنيِّ بالهمزة، وصرَّح به للاعتناءِ بشأنه في قولِه تعالى: ﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ بالنَّصب على البدليَّةِ من «أحسن الخالقين» قال أبو حيَّان[2]: ويجوز كونُ ذاك عطفَ بيانٍ إنْ قلنا: إنَّ إضافةَ أفعل التفضيلِ محضة.

---

(١) في المفردات (وذر).

(٢) في البحر ٧/ ٣٧٣.

وقرأ غيرُ واحدٍ من السبعة بالرفع[١]، على أنَّ الاسمَ الجليلَ مبتدأ، و«ربكم» خبرُه، أو هو خبرُ مبتدأ محذوف، و«ربُّكم» عطفُ بيان، أو بدلٌ منه. ورُوي عن حمزةَ أنَّه إذا وصل نصب، وإذا وقف رفع[٢].

والتعرُّض لذِكر ربوبيَّته تعالى لآبائهم الأوَّلين لتأكيد إنكار تركِهم إيَّاه تعالى، والإِشعارِ ببطلان آراءِ آبائهم أيضاً.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمَّنه كلامُه من إيجاب اللهِ تعالى التوحيد، وتحريمِه سبحانه الإِشراكَ، وتعذيبِه تعالى عليه. وجوِّز أن يكونَ تكذيبُهم راجعاً إلى ما تضمَّنه قولُه: «اللهَ ربَّكم».

﴿فَإِنَّهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ أي: في العذاب. وإنَّما أطلقه اكتفاءً بالقرينة، أو لأنَّ الإِحضارَ المطلقَ مخصوصٌ بالشرِّ في العرف العامّ، أو حيث استُعمل في القرآن؛ لإِشعاره بالجبر.

﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ استثناءٌ متصلٌ من الواو في كذَّبوه، فيدلُّ على أنَّ من قومه مخلَصين لم يكذِّبوه. ومُنعَ كونُه استثناءً متصلاً من ضمير «محضرون» لأنَّه للمكذِّبين، فإذا استُثني منه اقتضى أنَّهم كذَّبوه ولم يُحضَروا، وفسادُه ظاهر. وقيل: لأنَّه إذا لم يستثنَ من ضميرِ كذَّبوا، كانوا كلُّهم مكذِّبين، فليس فيهم مخلَصٌ فضلاً عن مخلَصين، ومآلُه ما ذكر. لكن اعترضه ابنُ كمالٍ بأنه لا فسادَ فيه؛ لأنَّ استثناءهم من القوم المحضَرين لعدم تكذيبِهم على ما دلَّ عليه التوصيفُ بالمخلَصين لا من المكذِّبين، فمآلُ المعنى واحد. ورُدَّ بأنَّ ضميرَ محضَرين للقوم كضمير كذَّبوا.

وقال الخفاجيّ[٣]: لا يخفى أنَّ اختصاصَ الإِحضارِ بالعذاب ـ كما صرَّح به غيرُ واحد ـ يعيِّن كونَ ضمير محضَرين للمكذِّبين، لا لمطلق القوم، فإنْ لم يسلِّمه فهو أمرٌ آخر.

---

(١) قرأ حفص وحمزة والكسائي بالنصب، والباقون بالرفع.
(٢) البحر ٧/ ٣٧٣.
(٣) في حاشيته ٧/ ٢٨٤.

وفي «البحر»[1]: ولا يناسب أن يكونَ استثناءً منقطعاً؛ إذ يصير المعنى: لكن عبادَ اللهِ المخلَصين من غير قومِه لا يُحضَرون في العذاب. وفيه بحث.

﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ الكلامُ فيه كما في نظيره، بيدَ أنَّه يقال هاهنا: إنَّ «إِلْ ياسين» لغةٌ في إلياس، وكثيراً ما يتصرَّفون في الأسماء الغيرِ العربية. وفي «الكشَّاف»[2]: لعل لزيادة الياءِ والنونِ معنًى في اللغة السُّريانية. ومن هذا البابِ سيناءُ وسينين. واختار هذه اللغةَ هنا رعايةً للفواصل.

وقيل: هو جمعُ: إلياس، على طريق التغليبِ بإطلاقه على قومه وأتباعِه، كالمهلَّبين للمهلَّب وقومِه.

وضعِّف بما ذكره النُّحاة من أنَّ العَلَمَ إذا جُمع أو ثنِّي وجب تعريفُه باللام جبراً لمَا فاته من العَلَمية، ولا فرقَ فيه بين ما فيه تغليبٌ وبين غيرِه، كما صرَّح به ابنُ الحاجبِ في «شرح المفصل». لكن هذا غيرُ متفقٍ عليه، قال ابنُ يَعيش في «شرح المفصَّل»: يجوز استعمالُه نكرةً بعد التثنيةِ والجمع، نحو: زيدانِ كريمانِ وزيدونَ كريمون[3]. وهو مختارُ الشيخِ عبدِ القاهر، وقد أَشبعوا الكلامَ على ذلك في مفصَّلات كتبِ النحو. ثم إنَّ هذا البحثَ إنما يتأتَّى مع مَن لم يجعل لامَ إلياس للتعريف، أمَّا مَن جعلها له، فلا يتأتَّى البحثُ معه.

وقيل: هو جمعُ إلياسيّ، بياء النِّسبة، فخفِّف لاجتماع الياءاتِ في الجرِّ والنصب، كما قيل: أعجمين في أعجميِّين، وأَشعرين في أشعريِّين. والمرادُ بإلياسين قومُ إلياس المخلَصون؛ فإنَّهم الأحِقَّاءُ بأن يُنسبوا إليه. وضعِّف بقلَّة ذلك وإلباسِه بإلياس إذا جُمع، وإنْ قيل: حذفُ لامِ إلياس مزيلٌ للإلباس. وأيضاً هو غيرُ مناسبٍ للسِّياق والسِّباق؛ إذ لم يُذكر آلُ أحدٍ من الأنبياء.

---

(١) ٧/ ٣٧٣.

(٢) ٣/ ٣٥٢.

(٣) قال في شرح المفصل ١/ ٤٦: اعلم أنك إذا ثنيت الاسم العلم ينكر وزال عنه تعريف العلمية... إلخ.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ ويعقوبُ وزيدُ بن عليٍّ: «آلِ ياسين» بالإضافة[1]، وكُتب في المصحف العثمانيِّ منفصلاً، ففيه نوعُ تأييدٍ لهذه القراءة، وخرِّجت على أنَّ ياسين اسمُ أبي إلياس، ويُحمل الآلُ على إلياس. وفي الكناية عنه تفخيمٌ له، كما في آل إبراهيم عن نبيِّنا ﷺ. وجوِّز أن يكونَ الآلُ مقحَماً، على أنَّ ياسين هو إلياسُ نفسه.

وقيل: ياسين فيها اسمٌ لمحمَّد ﷺ، فآلُ ياسين آلهُ عليه الصلاة والسلام، أخرج ابنُ أبي حاتمٍ والطبرانيُّ وابنُ مردويه عن ابن عباسٍ أنَّه قال في: «سلام على آل ياسين» نحنُ آلَ محمدٍ آلُ ياسين[2]. وهو ظاهرٌ في جعل ياسين اسماً له ﷺ.

وقيل: هو اسمٌ للسورة المعروفة. وقيل: اسمٌ للقرآن. فـ«آل ياسين» هذه الأمةُ المحمدية، أو خواصُّها. وقيل: اسمٌ لغير القرآنِ من الكتب.

ولا يخفَى عليك أنَّ السياقَ والسِّباق يأبيانِ أكثرَ هذه الأقوال.

وقرأ أبو رجاءٍ والحسن: «على الْياسين» بوصل الهمزة[3]. وتخريجُها يُعلم مما مرّ. وقرأ ابنُ مسعودٍ ومَن قرأ معه فيما سبق «إدريسَ»: «سلامٌ على إدْراسِين»[4]، وعن قتادة: «وإنَّ إدْرِيسَ» وقرأ: «على إدْرِيسِين»[5].

وقرأ أُبَيّ: «على إيْلِيْسَ» كما قرأ: «وإنَّ إيْلِيْسَ لمن المرسلين»[6].

﴿وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٣﴾ إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٣٥﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ سبق بيانُه في «الشُّعراء».

---

(١) التيسير ص١٨٧، والنشر ٢/ ٣٦٠ عن نافع وابن عامر، وقراءة يعقوب في النشر.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٨٦، والمعجم الكبير (١١٠٦٤) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٧٤: فيه موسى بن عمير القرشي وهو كذاب.

(٣) البحر ٧/ ٣٧٣.

(٤) البحر ٧/ ٣٧٣، والمحتسب ٢/ ٢٢٤، ونسبها ابن خالويه ص١٢٨ لابن مسعود رضي الله عنه.

(٥) كذا في الأصل و(م)، وفي المحتسب ٢/ ٢٢٥، والبحر ٧/ ٣٧٤: «إدْرَسِينَ»، وقراءة: «إدرِيسين» مذكورة في الكشاف ٣/ ٣٥٢، والمحتسب ٢/ ٢٢٥ دون نسبة.

(٦) البحر ٧/ ٣٧٤. وتحرفت في مطبوعه: أُبيّ، إلى: ابن عليّ.

﴿وَإِنَّكُمْ﴾ يا أهلَ مكّة ﴿لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم﴾ على منازلهم في متاجركم إلى الشام، فإنَّ سدومَ(١) في طريقه ﴿مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ داخلين في الصَّباح ﴿وَبِالَّيْلِ﴾ قيل: أي: ومساءً، بأن يرادَ بالليل أولُه؛ لأنَّه زمانُ السير، ولوقوعه مقابلَ الصباح. وقيل: أي: نهاراً وليلاً. وهو تأويلٌ قبل الحاجة؛ ولذا اختير الأوَّل؛ ووجهُ التخصيصِ عليه بأنَّه لعل سدوم وقعت قريبَ منزلٍ يمرُّ بها المرتحلُ عنه صباحاً والقاصدُ مساء. وقال بعضُ الأجِلَّة: لو أُبقي على ظاهره ـ لأنَّ ديارَ العربِ لحرِّها يسافَر فيها في الليل إلى الصَّباح ـ خلا عن التكلُّف في توجيه المقابلة.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ أتشاهدون ذلك فلا تعقلون حتى تعتبروا به وتخافوا أن يصيبَكم مثلُ ما أصابهم؟ فإنَّ منشأ ذلك مخالفتُهم رسولَهم، ومخالفةُ الرسولِ قدرٌ مشتركٌ بينكم.

﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ يُروى ـ على ما في «البحر»(٢) ـ أنَّه عليه السلام نُبِّئ وهو ابنُ ثمانٍ وعشرين سنة. وحكى في «البحر» أنَّه كان في زمن ملوكِ الطوائفِ من الفرس. وهو ابنُ مَتَّى، بفتح الميمِ وتشديدِ التاءِ الفوقيةِ، مقصور. وهل هذا اسمُ أمِّه أو أبيه؟ فيه خلاف، فقيل: اسمُ أمِّه. وهو المذكورُ في تفسير عبدِ الرزاق(٣). وقيل: اسمُ أبيه. وهذا ـ كما قال ابنُ حجر(٤) ـ أصحّ. وبعضُ أهلِ الكتابِ يسمِّيه: يونان بنَ مائي، وبعضُهم يسمِّيه: يونه بن امتياي. ولم نقف في شيءٍ من الأخبار على اتِّصال نسبِه.

وفي اسمه عند العربِ ستُّ لغات: تثليثُ النونِ مع الواو والياءِ والهمزة، والقراءةُ المشهورةُ بضمِّ النونِ مع الواو، وقرأ طلحة(٥) بنُ مصرِّف بكسر النُّون، قيل: أراد أن يجعلَه عربيًّا مشتقًّا من أنس. وهو كما ترى.

---

(١) جاء في هامش الأصل: سدوم، بالدال المهملة والذال المعجمة: بلد قوم لوط عليه السلام.
(٢) ٧/ ٣٧٥.
(٣) ٢/ ١٥٦.
(٤) في فتح الباري ٦/ ٤٥٢.
(٥) في الأصل و(م): وقرأ أبو طلحة، والتصويب من الإتقان ٢/ ١٠٧١، وعنه نقل المصنف.

﴿إِذۡ أَبَقَ﴾ هرب. وأصلُه الهربُ من السيِّد، لكن لمَّا كان هربُه من قومه بغير إذن ربِّه كما هو الأنسبُ بحال الأنبياءِ عليهم السلام، حَسُنَ إطلاقُه عليه، فهو إمَّا استعارة، أو مجازٌ مرسلٌ من استعمال المقيَّدِ في المطلق. والأوَّل أبلغ.

وقال بعضُ الكمَّل: الإباق: الفِرار من السيِّد بحيث لا يهتدي إليه طالب، أي: بهذا القصد. وكان عليه السلام هرب من قومه بغير إذن ربِّه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يجدوه، فاستُعير الإباقُ لهربه باعتبار هذا القيد، لا باعتبار القيدِ الأوَّل.

وفيه ـ بعد تسليمِ اعتبارِ هذا القيدِ على ما ذكره بعضُ أهلِ اللغة ـ أنَّه لا مانعَ من اعتبار ذلك القيد، فلا اعتبارَ بنفي اعتبارِه.

﴿إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ١٤٠﴾ المملوءِ ﴿فَسَاهَمَ﴾ فقارع عليه السلام مَن في الفلك، واستدلَّ به مَن قال بمشروعية القُرعة.

﴿فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ١٤١﴾ فصار من المغلوبين بالقُرعة. وأصلُه: المُزلَق ـ اسم مفعول ـ عن مقام الظَّفر. يُروى أنَّه وعد قومَه العذابَ وأخبرهم أنَّه يأتيهم إلى ثلاثة أيام، فلمَّا كان اليومُ الثالث، خرج يونُسُ قبل أن يأذنَ اللهُ تعالى له، ففقده قومُه، فخرجوا بالكبير والصغيرِ والدوابّ، وفرَّقوا بين كلِّ والدةٍ وولدِها، فشارف نزول العذابِ بهم، فعجُّوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا، فأَقالهم اللهُ تعالى وصَرَفَ عنهم العذاب، فلمَّا لم يرَ يونسُ نزولَ العذاب، استحى أن يرجعَ إليهم وقال: لا أَرجع إليهم كذَّاباً أبداً، ومضى على وجهه، فأتى سفينةً فركبها، فلمَّا وصلت اللُّجَّةَ وقفت فلم تَسِر، فقال صاحبُها: ما يمنعها أن تسيرَ إلَّا أنَّ فيكم رجلاً مشؤوماً، فاقترعوا ليُلقوا مَن وقعت عليه القرعةُ في الماء، فوقعت على يونُس، ثم أَعادوا، فوقعت عليه، ثم أَعادوا، فوقعت عليه، فلمَّا رأى ذلك، رمى بنفسه في الماء ﴿فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ﴾ أي: ابتلعه، من اللُّقمة.

وفي خبرٍ أَخرجه أحمدُ وغيرُه عن ابن مسعودٍ أنَّه أتى قوماً في سفينة، فحملوه وعرفوه، فلمَّا دخلها ركدت والسفنُ تسير يميناً وشمالاً، فقال: ما بالُ سفينتِكم؟ قالوا: ما ندري، قال: ولكنِّي أدري، إنَّ فيها عبداً أبق من ربِّه، وإنَّها واللهِ لا تسير

حتى تُلقوه، قالوا: أمَّا أنت واللهِ يا نبيَّ اللهِ فلا نُلقيك، فقال لهم: اقترِعوا، فمَن قُرع فلْيُلقَ، فاقترعوا ثلاثَ مرات، وفي كلِّ مرةٍ تقع القرعةُ عليه، فرمى بنفسه، فكان ما قصَّ اللهُ تعالى[1].

وكيفيةُ اقتراعِهم ـ على ما في «البحر»[2] عن ابنِ مسعود ـ أنَّهم أخذوا لكلٍّ سهماً، على أنَّ مَن طفا سهمُه فهو، ومَن غرق سهمُه فليس إيَّاه، فطفا سهمُ يونُس.

ورُوي أنَّه لمَّا وقف على شفير السفينةِ ليرميَ بنفسه، رأى حوتاً ـ واسمُه على ما أَخرج ابنُ أبي حاتمٍ وجماعةٌ عن قتادةَ: نجم[3] ـ قد رفع رأسَه من الماء قَدْرَ ثلاثةِ أذرُعٍ يرقُبه ويترصَّده، فذهب إلى ركنٍ آخَر، فاستقبله الحوت، فانتقل إلى آخَر، فوجده، وهكذا حتى استدار بالسَّفينة، فلمَّا رأى ذلك، عرف أنَّه أمرٌ من الله تعالى، فطرح نفسَه، فأخذه قبل أن يصلَ إلى الماء.

﴿وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ أي: داخلٌ في الملامة، على أنَّ بناءَ أفعل للدُّخول في الشيء، نحو: أَحرم، إذا دخل الحَرَم. أو آتٍ بما يُلام عليه، على أنَّ الهمزةَ فيه للصَّيرورة، نحو: أغدَّ البعير، أي: صار ذا غُدَّة، فهو هنا لمَّا أتى بما يستحقُّ اللومَ عليه صار ذا لوم. أو مليمٌ نفسَه، على أنَّ الهمزةَ فيه للتعدية، نحو: أَقدمته، والمفعولُ محذوف. وما رُوي عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ من تفسيره بالمسيءِ والمذنب، فبيانٌ لحاصل المعنى، وحسناتُ الأبرارِ سيِّئاتُ المقرَّبين.

وقرئ: «مَليم» بفتح أوَّله[4]، اسمُ مفعول، وقياسُه: مَلوم؛ لأنَّه واوي، يقال: لُمته أَلومه لَوماً، لكنه جيءَ به على لِيْمَ، كما قالوا: مَشيب ومَدعيّ، في مَشوب ومَدعو، بناءً على: شِيب ودُعي، وذلك أنَّه لمَّا قُلبت الواوُ ياءً في المجهول، جُعل كالأَصل، فحمل الوصفُ عليه.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٨٨، وعزاه لابن أبي شيبة في المصنف، وأحمد في الزهد، وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.
(٢) ٧/ ٣٧٥.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٨٩.
(٤) البحر ٧/ ٣٧٥.

﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ١٤٣﴾ أي: من الذَّاكرين الله تعالى كثيراً بالتسبيحِ كما قيل. وفي كلام قتادةَ ما يُشعر باعتبار الكثرة، واستفادتُها ـ على ما قالِ الخفاجيُّ[(١)] ـ من جعله من المسبِّحين دون أن يقال: مسبِّحاً؛ فإنَّه يُشعر بأنَّه عريقٌ فيهم، منسوبٌ إليهم، معدودٌ في عِدادهم، ومثلُه يستلزم الكثرة. وقيل: من التفعيل[(٢)]. ورُدَّ بأنَّ معنى سبَّح لم يعتبَر فيه ذلك؛ إذ هو: قال: سبحانَ الله. وقد يقال: هي إِرادة الثبوتِ من «المسبِّحين» فإنَّه يُشعر بأنَّ التسبيحَ ديدنٌ لهم.

والمرادُ بالتسبيح هاهنا حقيقتُه، وهو القولُ المذكور، أو ما في معناه، وروي ذلك عن ابن جُبير.

وهذا الكونُ عند بعضٍ قبل التقامِ الحوتِ إياه أيامَ الرَّخاء، واستظهر أبو حيَّانَ[(٣)] أنَّه في بطن الحوت، وأنَّ التسبيحَ ما ذكره اللهُ تعالى في قوله سبحانه: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وحمله بعضُهم على الذِّكر مطلقاً، وبعضٌ آخَرُ على العبادة كذلك، وجماعة ـ منهم ابنُ عباس ـ على الصلاة، بل رُوي عنه أنَّه قال: كلُّ ما في القرآن من التسبيحِ فهو بمعنى الصَّلاة. وأنت تعلم أنَّه إنْ كان اللفظُ فيما ذُكر حقيقةً شرعيةً ولم يكن للتسبيح حقيقةٌ أخرى شرعيةٌ أيضاً، لم يُحتَج إلى قرينة، وإن كان مجازاً أو كان للتسبيح حقيقةٌ شرعيةٌ أخرى، احتيج إلى قرينة، فإنْ وجدت فذاك، وإلَّا فالأمرُ غيرُ خفيٍّ عليك.

وكما اختُلف في زمان التسبيحِ بالمعنى السابق، اختُلف في زمانه بالمعاني الأُخَر، أَخرج أحمدُ في «الزُّهد» وغيرُه عن ابن جُبيرٍ في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ قال: من المصلِّين قبل أن يدخلَ بطنَ الحوت.

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٨٦.
(٢) أي: استفادة الكثرة.
(٣) في البحر ٧/ ٣٧٥.

وأَخرج أحمدُ وغيرُه أيضاً عن الحسنِ في الآية قال: ما كان إلّا صلاة أَحدثها في بطن الحوت. فذُكر ذلك لقتادة، فقال: لا، إنَّما كان يعمل في الرَّخاء[1].

ورُوي عن الحسنِ غيرُ ما ذُكر، فقد أَخرج عنه ابنُ أبي حاتمٍ والبيهقيُّ في «شُعب الإِيمان» والحاكمُ أنَّه قال في الآية: كان يُكثر الصلاةَ في الرَّخاء، فلمَّا حصل في بطن الحوت، ظنَّ أنَّه الموت، فحرَّك رِجلَيه، فإذا هي تتحرَّك، فسجد وقال: يا ربِّ، اتخذتُ لك مسجداً في موضعٍ لم يسجدْ فيه أحد[2].

وأَخرج ابنُ أبي شيبةَ[3] عن الضحَّاك بنِ قيس قال: اذكروا اللهَ تعالى في الرَّخاء يذكرْكم في الشدَّة، فإنَّ يونسَ عليه السلام كان عبداً صالحاً ذاكراً لله تعالى، فلمَّا وقع في بطنِ الحوت، قال اللهُ تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ إلخ، وإنَّ فرعونَ كان عبداً طاغياً ناسياً لذِكر اللهِ تعالى، فلمَّا أدركه الغرقُ قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠] فقيل له: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١].

والأَوْلى حملُ زمانِ كونِه من المسبِّحين على ما يعمُّ زمانَ الرخاءِ وزمانَ كونِه في بطن الحوت، فإنَّ لاتِّصافه بذلك في كلا الزمانَين مدخلاً في خروجه من بطن الحوتِ المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ۝١٤٣ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٤٤﴾ كما يُشعر به ما في حديثٍ أَخرجه عبدُ الرزاق وابنُ جَريرٍ وابنُ أبي حاتمٍ وابنُ مردويه عن أنسٍ مرفوعاً من أنَّه عليه السلام لمَّا التقمه الحوتُ وهَوَى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الأرض، سمع تسبيحَ الأرض، فنادى في الظُّلمات أنْ: لا إله إلَّا أنت سبحانك إنِّي كنت من الظالمين، فأَقبلت الدعوةُ نحو العرش، فقالت الملائكة: يا ربَّنا، إنَّا نسمع صوتاً ضعيفاً من بلادٍ غربة، قال سبحانه: وما تدرون ما ذاكم؟ قالوا: لا يا ربَّنا، قال: ذاك عبدي يونُس، قالوا:

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٨٩.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٨٩، وهو في الشعب (١١٤٤)، والمستدرك ٢/ ٥٨٤، دون قوله: فلما حصل... إلخ. وهذه الزيادة أ خرجها الحاكم من طريق آخر عن الحسن ٢/ ٥٨٥.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٨٩، ومصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٧٥-٣٧٦.

الذي كنَّا لا نزال نرفع له عملاً متقبَّلاً ودعوةً مجابة؟ قال: نعم، قالوا: يا ربَّنا، أَلَا ترحم ما كان يصنع في الرَّخاء وتُنجيه عند البلاء؟ قال: بلى، فأمر عزَّ وجلَّ الحوتَ فلَفَظه[١].

واستظهر أبو حيَّانَ[٢] أنَّ المرادَ بقوله سبحانه: ﴿لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِۦٓ﴾ إلخ: لَبقي في بطنه حيًّا إلى يومِ البعث، وبه أقول. وتعقَّب بأنَّه ينافيه ما ورد من أنَّه لا يبقى عند النفخةِ الأولى ذو روحٍ من البشر والحيوانِ في البرِّ والبحر.

وأُجيب ـ بعد تسليم ورودِ ذلك أو ما يدلُّ عليه ـ بأنَّه مبالغةٌ في طول المدَّة، مع أنَّه في حيِّز «لو»، فلا يرد رأساً[٣]. أو المرادُ بوقت البعثِ ما يشمل زمانَ النفخة؛ لأنَّه من مقدِّماته، فكأنَّه منه.

وعن قتادة: لَكان بطنُ الحوتِ قبراً له. وظاهرُه أنَّه أُريد: لَلبِث ميِّتاً في بطنه إلى يومِ البعث. ولا مانعَ من بقاءِ بنيةِ الحوت كبنيته من غير تسلُّط البلاءِ إلى ذلك اليوم. وضميرُ «يبعثون» لغير مذكور، وهو ظاهر.

﴿فَنَبَذْنَٰهُ﴾ بأنْ حملنا الحوتَ على لفظه، فالإسناد مجازيّ. والنَّبذُ على ما في «القاموس»[٤]: طرحُك الشيءَ أماماً أو وراءً، أو هو عامّ.

وقال الراغب[٥]: النبذ: إلقاءُ الشيءِ وطرحُه لقلَّة الاعتدادِ به. والمرادُ به هنا الطرحُ والرَّمي.

والقيدُ الذي ذكره الراغبُ لا أَرغب فيه؛ فإنَّه عليه السلام وإنْ أبق وخرج من غير إذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه، فالربُّ عزَّ وجلَّ بأنبيائه رحيم، وله سبحانه في كلِّ شأنٍ اعتدادٌ بهم عظيم، فهو عليه السلام معتدٌّ به في حال

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٨٨، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ١٥٦-١٥٧، وتفسير الطبري ١٩/ ٦٢٨-٦٢٩.

(٢) في البحر ٧/ ٣٧٥.

(٣) جاء في هامش (م): أو أنه يبقى حيًّا إلى وقت النفخة، ثم يموت مع من يموت ويبقى إلى يوم البعث في بطن الحوت، فلا إشكال. اهـ. عبد الله نجل المصنف. اهـ.

(٤) مادة (نبذ).

(٥) في المفردات (نبذ).

الإلقاء، وإن كان ذلك ﴿بِٱلۡعَرَآءِ﴾ أي: بالمكان الخالي عمَّا يغطِّيه من شجرٍ أو نبت.

يُروَى أنَّ الحوتَ سار مع السفينة رافعاً رأسَه يتنفَّس ويونسُ يسبِّح، حتى انتهَوا إلى البرِّ فلفظه. ورُدَّ بأنَّه يأباه قولُه تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وأُجيب بأنَّه بمجرَّد رفعِ رأسِه للتنفُّس لا يخرج منها، ثم إنَّ هذا لئلَّا يختنقَ يونسُ أو تنحصرَ نفسُه بحكم العادة، لا ليمتنعَ دخولُ الماءِ جوفَ الحوتِ حتى يقال: السمكُ لا يحتاج لذلك، ومع هذا نحن لا نجزم بصحَّة الخبر، فقد رُوي أيضاً أنَّه طاف به البحارَ كلَّها ثم نبذه على شطِّ دِجلَةَ قريب نِينُوى ـ بكسر النونِ الأُولى وضمِّ الثانيةِ كما في «الكشف»[(١)] ـ من أرض المَوصِل. والالتقامُ كان في دجلةَ أيضاً على ما صرَّح به البعض، وخالف فيه أهلُ الكتاب. وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى نقلُ كلامِهم لك في هذه القصَّةِ لتقفَ على ما فيه.

والظاهرُ أنَّ الحوتَ من حيتان دجلةَ أيضاً، وقد شاهدنا فيها حيتاناً عظيمةً جدّاً. وقيل: كان من حيتان النِّيل؛ أَخرج ابنُ أبي شيبةَ[(٢)] عن وهبٍ أنَّه جلس هو وطاوسٌ ونحوُهما من أهل ذلك الزَّمان، فذَكروا أيُّ أمرِ اللهِ تعالى أسرع؟ فقال بعضُهم: قولُ اللهِ تعالى: ﴿كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾ [النحل:٧٧] وقال بعضُهم: السريرُ حين أُتي به سليمان. وقال وهب: أَسرعُ أمرِ اللهِ تعالى أنَّ يونسَ على حافة السفينةِ إذ أَوحى اللهُ سبحانه إلى نونٍ في نيل مِصر، فما خرَّ من حافتها إلَّا في جوفه.

ولا شبهةَ في أنَّ قدرةَ اللهِ عزَّ وجلَّ أعظمُ من ذلك، لكن الشبهةَ في صحَّة الخبر، وكأنِّي بك تقول: لا شبهةَ في عدم صحَّته.

واختُلف في مدَّة لَبثه، فأَخرج عبدُ الله بن أحمدَ في زوائد «الزُّهد» وغيرُه عن الشعبيِّ قال: التقمه الحوتُ ضحًى ولَفَظه عشيَّةً[(٣)]. وكأنَّه أراد: حين أَظلم الليل.

---

(١) وفي معجم البلدان ٥/ ٣٣٩: بكسر النون الثانية.

(٢) في المصنف ١٣/ ٤٩٥.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٨٩، وزوائد الزهد ص٤٥.

وأخرج عبدُ بن حُميد وغيرُه عن قتادةَ قال: إنَّه لبث في جوفه ثلاثاً[١]. وفي كتب أهلِ الكتابِ: ثلاثةَ أيامٍ وثلاثَ ليال. وعن عطاءٍ وابن جُبيرٍ: سبعةَ أيام. وعن الضحَّاك: عشرين يوماً. وعن ابن عباسٍ وابن جُريج وأبي مالكٍ والسُّدِّيِّ ومقاتلِ بن سليمانَ والكلبيِّ وعِكرمة: أربعين يوماً.

وفي «البحر»[٢] ما يدلُّ على أنَّه لم يصحَّ خبرٌ في مدَّة لَبثِهِ عليه السلام في بطنِ الحوت.

﴿وَهُوَ سَقِيمٌ ١٤٥﴾ مما ناله. قال ابنُ عباسٍ والسُّدِّي: إنَّه عاد بدنُه كبدن الصبيِّ حين يولد. وعن ابن جُبيرٍ أنَّه عليه السلام أُلقي ولا شعرَ له ولا جلدَ ولا ظفر. ولعل ذلك يستدعي بحكم العادةِ أنَّ لمدَّة لَبثِهِ في بطن الحوت طولاً ما.

﴿وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةً مِّن يَقۡطِينٍ ١٤٦﴾ أي: أَنبتناها مُطِلَّةً عليه مظلَّةً له كالخيمة. فـ «عليه» حالٌ من «شجرة» قدِّمت عليها لأنَّها نكرة، واليقطين يَفعيل، من قطن بالمكان: إذا أقام به. وزاد الطبرسيُّ[٣]: إقامةَ زائلٍ لا إقامةَ راسخ. والمرادُ به ـ على ما جاء عن الحسن السِّبط، وابن عباسٍ في رواية، وابنِ مسعود، وأبي هريرة، وعَمرو بنِ ميمون، وقتادة، وعكرمة، وابنُ جُبير، ومجاهدٍ في إِحدى الرِّوايتين عنهما ـ الدُّبَّاء، وهو القرعُ المعروف، وكان النبيُّ ﷺ يحبُّه[٤].

وأَنبتها اللهُ تعالى مُطِلَّةً عليه لأنَّها تجمع خصالاً: بردَ الظلِّ والملمس، وعِظَمَ الورق، وأنَّ الذبابَ لا يقع عليها على ما قيل، وكان عليه السلام لرقَّة جلِده بمُكثه في بطن الحوتِ يؤذيه الذبابُ ومماسَّة ما فيه خشونة، ويؤلمه حرُّ الشمس، ويستطيب باردَ الظلّ، فلطف اللهُ تعالى به بذلك. وذكر أنَّ ورقَ القرعِ أنفعُ شيءٍ لمن ينسلخ جلدُه.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٨٩.
(٢) ٧/ ١٤٥.
(٣) في مجمع البيان ٢٣/ ٨٤.
(٤) أخرجه بمعناه البخاري (٢٠٩٢)، ومسلم (٢٠٤١) من حديث أنس ﷺ.

واشتهر أنَّ الشجرَ ما كان على ساقٍ من عود، فيُشكل تفسيرُ الشجرةِ هنا بالدُّبَّاء. وأجاب أبو حيَّانَ[1] بأنَّه يحتمل أنَّ اللهَ تعالى أنبتها على ساقٍ لتظلَّه، خرقاً للعادة. وقال الكرماني: العامَّة تخصِّص الشجرَ بما له ساق، وعند العربِ كلُّ شيءٍ له أرومةٌ تبقى فهو شجر، وغيرُه: نجم، ويشهد له قولُ أفصحِ الفصحاءِ ﷺ: «شجرة الثُّوم»[2]. انتهى.

وقال بعض الأَجِلَّة: لك أن تقول: أصلُ معناه ما له أَرومة، لكنَّه غلب في عرف أهلِ اللغةِ على ما له ساقٌ وأغصان، فإذا أُطلق يتبادر منه المعنى الثاني، وإذا قيِّد ـ كما هنا وفي الحديث ـ يرد على أصله، وهو الظاهر. ثم ذكر أنَّ ما قاله أبو حيَّان تمحُّلٌ في محلٍّ لا مجالَ للرأي فيه.

وأَخرج عبدُ بن حُميدٍ وابن جَريرٍ عن ابن جُبير أنَّه قال: كلُّ شجرةٍ لا ساقَ لها فهي من اليقطين. والذي يكون على وجه الأرضِ من البِطِّيخ والقِثَّاء[3]. وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه سئل عن اليقطين: أَهو القرع؟ قال: لا، ولكنَّها شجرةٌ سمَّاها اللهُ تعالى اليقطينَ أَظلَّته.

وفي روايةٍ عن ابن عباسٍ أنَّه كلُّ شيءٍ يَنبت ثم يموتُ من عامه، وفي أخرى: كلُّ شيءٍ يذهب على وجهِ الأرض.

وقيل: شجرةُ اليقطينِ هي شجرةُ الموز، تغطَّى بورقها، واستظلَّ بأغصانها، وأَفطر على ثمارها. وقيل: شجرةُ التين. والأصحُّ ما تقدَّم.

ورُوي عن قتادةَ أنَّه عليه السلام كان يأكل من ذلك القَرع.

وجاء في روايةٍ عن أبي هريرةَ أنَّه قال: طُرح بالعراء، فأنبت اللهُ تعالى عليه يقطينة. فقيل له: ما اليقطينة؟ قال: شجرةُ الدبَّاء، هيَّأ اللهُ تعالى له أُرْوِيَّةً[4]

---

(١) في البحر ٧/ ٣٧٥.

(٢) أخرج البخاري (٨٥٦)، ومسلم (٥٦٢) من حديث أنس ﷺ مرفوعاً: «من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا».

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٩١، وتفسير الطبري ١٩/ ٦٣٣.

(٤) الأروية، بالضم والكسر: أنثى الوعول. القاموس (روي).

وحشية، تأكل من خشاش الأرضِ فتفسح[1] عليه، فترويه من لبنها كلَّ عشيةٍ وبُكرةٍ حتى نبتت. وقيل: إنَّه كان يستظلُّ بالشجرة، وتختلف إليه الأرويَّةُ فيشربُ من لبنها.

وفي بعض الآثارِ أنَّها نبتت وأظلَّته في يومها؛ أخرج أحمدُ في «الزُّهد» وغيرُه عن وهبٍ أنَّه لمَّا خرج من البحرِ نام نومة، فأنبت اللهُ تعالى عليه شجرةً من يقطين، وهي الدُّبَّاء، فأظلَّته وبلغت في يومها، فرآها قد أظلَّته، ورأى خُضرَتها فأعجبته، ثم نام نومةً فاستيقظ، فإذا هي قد يَبِست، فجعل يحزن عليها، فقيل له: أنت الذي لم تَخلُق ولم تَسْقِ ولم تُنْبِتْ تحزنُ عليها، وأنا الذي خلقتُ مئةَ ألفٍ من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشقَّ عليك[2]؟!

وهؤلاء هم أهلُ نِينوى المعنيُّون بقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧﴾ والإرسالُ ـ على ما أخرج غيرُ واحدٍ عن مجاهدٍ والحسنِ وقتادة ـ هو الإرسالُ الأوَّل الذي كان قبل أن يلتقمَه الحوت، فالعطفُ على قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ﴾ إلخ [الآية: ١٣٩] على سبيل البيان؛ لدلالته على ابتداءِ الحالِ وانتهائه، وعلى ما هو المقصودُ من الإرسال من الإيمان، واعترض بينهما بقصَّته اعتناءً بها؛ لغرابتها.

وأُورد عليه أنَّه يأبى عن حَمله على الإرسال الأوَّلِ الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنُوا۟﴾ فإنَّ أولئك لم يؤمنوا عقيبَ إرساله الأوَّل، بل بعدَما فارقهم.

وأُجيب بأنَّه تعقيبٌ عُرفي، نحو: تزوَّج فوُلد له. وقيل: الأقربُ أنَّ الفاءَ للتفصيل، أو السببيَّة.

وقيل: هو إرسالٌ ثانٍ إليهم بعد أن أَصابه ما أصابه، فالعطفُ على ما عنده.

وأُورد عليه أنَّ المرويَّ أنَّهم بعد مفارقتِه لهم رأَوا العذابَ أو خافوه، فآمنوا، فقولُه تعالى: «فآمنوا» في النَّظم الجليلِ هنا يأبى عن حَمله على إرسالٍ ثان.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي الدر المنثور ٥/ ٢٩١ فتفشخ، وفي تفسير الطبري ١٩/ ٦٣٥: فتفشح. وفشخت الدابة وفشحت: إذا فرَّجت بين رجليها للحَلْب. اللسان (فشح) و(فشخ).

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٩١.

وأُجيب بأنَّه يجوز أن يكونَ الإيمانُ المقرونُ بحرف التعقيبِ إيماناً مخصوصاً، أو أنَّ «آمَنوا» بتأويل: أَخلصوا الإيمانَ وجدِّدوه؛ لأنَّ الأوَّل كان إيمانَ يأس[1].

وقيل: هو إرسالٌ إلى غيرهم.

وقيل: إنَّ الأوَّلين بعد أن آمَنوا سألوه أن يرجعَ إليهم، فأبى؛ لأنَّ النبيَّ إذا هاجر عن قومه، لم يرجعْ إليهم مقيماً فيهم، وقال لهم: إنَّ اللهَ تعالى باعثٌ إليكم نبيّاً.

وفي خبرٍ طويلٍ أَخرجه أحمدُ في «الزُّهد» وجماعةٌ عن ابن مسعودٍ أنَّه عليه السلام بعد أن نُبذ بالعراءِ وأَنبت اللهُ تعالى عليه الشجرةَ وحَسُنَ حالُه، خرج فإذا هو بغلامٍ يرعى غنماً، فقال: ممَّن أنت يا غلام؟ قال: من قومِ يونُس، قال: فإذا رجعتَ إليهم فأَقرئهم السلام، وأَخبرهم أنَّك لقيتَ يونس، فقال له الغلام: إنْ تكن يونسَ فقد تعلم أنَّه مَن كذب ولم يكن له بيِّنة قتل، فمَن يشهد لي؟ قال: تشهد لك هذه الشجرةُ وهذه البقعة، فقال الغلامُ ليونُس: مُرْهما، فقال لهما يونُس: إذا جاءكما هذا الغلامُ فاشهدا له، قالتا: نعم، فرجع الغلامُ إلى قومه، وكان له إخوةٌ فكان في مَنَعة، فأتى الملكَ فقال: إنِّي لقيت يونسَ وهو يقرأ عليكم السَّلام، فأَمر به الملكُ أن يُقتل، فقال: إنَّ لي بيِّنة، فأَرسل معه، فانتهَوا إلى الشَّجرة والبقعة، فقال لهما الغلام: نشدتكما بالله هل أَشهدكما يونُس، قالتا: نعم، فرجع القومُ مذعورين يقولون: تشهد لك الشجرةُ والأرض! فأَتَوا الملكَ فحدَّثوه بما رأوا، فتناول الملكُ يدَ الغلامِ فأَجلسه في مجلسه وقال: أنت أحقُّ بهذا المكانِ مني، وأَقام لهم أمرَهم ذلك الغلامُ أربعين سنة[2].

وهذا دالٌّ بظاهره أنَّه عليه السلام لم يرجعْ بعد أن أصابه ما أصابه إليهم، فإن صحَّ يراد بالإرسال هنا إمَّا الإرسالُ الأوَّل الذي تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ وإمَّا إرسالٌ آخَرُ إلى غير أولئك القوم. والمعروفُ عند أهل الكتابِ

(١) في الأصل و(م): بأس، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٢٨٧.
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٨٨.

أنَّه عليه السلام لم يرسَل إلَّا إلى أهل نِينوى، وسيأتي إن شاء اللهُ تعالى قريباً تفصيلُ قصَّته عندهم.

و«أو» ـ على ما نُقل عن ابن عبَّاس ـ بمعنى «بل». وقيل: بمعنى الواو، وبها قرأ جعفرُ بن محمدٍ رضي الله عنهما[1]. وقيل: للإبهام على المخاطَب. وقال المبرِّد وكثيرٌ من البصريِّين: للشكّ. نظراً إلى الناظر من البشر، على معنى: مَن رآهم شكَّ في عددهم وقال: مئةُ ألفٍ أو يزيدون. والمقصودُ بيانُ كثرتهم، أو أنَّ الزيادةَ ليست كثيرةً كثرةً مفرِطة، كما يقال: هم ألفٌ وزيادة.

وقال ابنُ كمال: المراد: يزيدون باعتبارٍ آخَر؛ وذلك أنَّ المكلَّفين بالفعل منهم كانوا مئةَ ألف، وإذا ضمَّ إليهم المراهقون الذين بصددِ التكليف، كانوا أكثر، ومن هاهنا ظهر وجهُ التعبيرِ بصيغة التجدُّد دون الثَّبات.

وتعقِّب بأنَّه مع أنَّ المناسبَ له الواوُ تكلُّف ركيك. وأقربُ منه أنَّ الزيادةَ بحسب الإرسال الثاني، ويناسبه صيغةُ التجدُّد وإنْ كانت للفاصلة، وهو معطوفٌ على جملة «أرسلنا» بتقدير: هم يزيدون، لا على «مئة» بتقدير: أشخاص يزيدون، أو تجريده للمصدرية؛ فإنَّه ضعيف.

والزيادةُ ـ على ما رُوي عن ابنِ عباس ـ ثلاثون ألفاً. وفي أخرى عنه: بضعةٌ وثلاثون ألفاً. وفي أخرى: بضعةٌ وأبعون ألفاً. وعن نوفٍ وابن جُبير: سبعون ألفاً.

وأخرج الترمذيُّ وابن جَرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتمٍ وابنُ مردويه عن أُبيٍّ بن كعبٍ قال: سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن قول اللهِ تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ قال: يزيدون عشرين ألفاً[2]. وإذا صحَّ هذا الخبرُ بطل ما سواه[3].

﴿فَتَمَتَّعْنَٰهُمْ﴾ بالحياة ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٤٨﴾﴾ إلى آجالهم المسمَّاة في الأزل. قاله قتادةُ والسُّدِّي. وزعم بعضُهم أنَّ تمتيعَهم بالحياة إلى زمان المهديّ، وهم إذا ظهر من

---

(١) المحتسب ٢/٢٢٦، والبحر ٧/٣٧٦.

(٢) الدر المنثور ٥/٢٩١، وجامع الترمذي (٣٢٢٩)، وتفسير ابن جرير ١٩/٦٣٧.

(٣) ولم يصح، ففي إسناده راوٍ مبهم.

أنصاره، فهم اليومَ أحياءٌ في الجبال والقفارِ لا يراهم كلُّ أحد، كالمهديِّ عند الإمامية، والخَضرِ عند بعض العلماءِ والصوفية، وربمَّا يُكشف لبعض الناسِ فيرى أحداً منهم. وهو كذبٌ مفترًى.

ولعل عدمَ ختمِ هذه القصَّة والقصةِ التي قبلَها بنحو ما خُتم به سائرُ القصصِ من قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ۞ سَلَٰمٌ﴾ إلخ: تفرقةٌ بين شأن لوطٍ ويونسَ عليهما السلام وشأنِ أصحابِ الشرائع الكُبَر وأُولي العزمِ من المرسلين، مع الاكتفاءِ فيهما بالتسليم الشاملِ لكلِّ الرسلِ المذكورِ في آخر السورة، ولتأخُّرهما في الذِّكر قرباً منه، واللهُ تعالى أعلم.

والمذكورُ في شأن يونسَ عليه السلام في كتب أهلِ الكتابِ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ أمره بالذَّهاب إلى دعوة أهلِ نينوى، وكانت إذ ذاك عظيمةً جدّاً، لا تُقطع إلَّا في نحو ثلاثةِ أيام، وكانوا قد عظم شرُّهم وكثر فسادُهم، فاستعظم الأمرَ وهرب إلى ترسيس، فجاء يافا، فوجد سفينةً يريد أهلُها الذهابَ بها إلى ترسيس، فاستأجر وأَعطى الأجرةَ وركب السفينة، فهاجت ريحٌ عظيمةٌ وكثرت الأمواج، وأَشرفت السفينةُ على الغرق، ففزع الملَّاحون ورمَوا في البحر بعضَ الأمتعةِ لتخفَّ السفينة، وعند ذلك نزل يونسُ إلى بطن السفينة، ونام حتى علا نَفَسُه، فتقدَّم إليه الرئيسُ فقال له: ما بالُك نائماً؟ قُمْ وادعُ إلهَك لعله يخلِّصنا ممَّا نحن فيه ولا يُهلكنا. وقال بعضُهم لبعض: تعالَوا نتقارعْ لنعرفَ مَن أصابنا هذا الشرُّ بسببه، فتقارعوا، فوقعت القرعةُ على يونُس، فقالوا له: أَخبِرنا ماذا عملت، ومن أين أتيت، وإلى أين تمضي، ومن أيِّ كُورةٍ أنت، ومن أيِّ شعبٍ أنت؟ فقال لهم: أنا عبدُ الربِّ إلهِ السماءِ خالقِ البرِّ والبحر. وأَخبرهم خبرَه، فخافوا خوفاً عظيماً، وقالوا له: لمَ صنعتَ ما صنعت؟ يلومونه على ذلك. ثم قالوا له: ما نصنع الآن بك ليسكنَ البحرُ عنا؟ فقال: أَلقُوني في البحر يسكن، فإنَّه من أجلي صار هذا الموجُ العظيم، فجهد الرجالُ أن يردُّوها إلى البرِّ فلم يستطيعوا، فأَخذوا يونسَ وأَلقَوه في البحر لنجاة جميع مَن في السفينة، فسكن البحر، وأمر اللهُ تعالى حوتاً عظيماً فابتلعه، فبقي في بطنه ثلاثةَ أيامٍ وثلاثَ ليال، وصلَّى في بطنه إلى ربِّه واستغاث به، فأمر سبحانه

الحوتَ فألقاه إلى اليبس، ثم قال عزَّ وجلَّ له: قم وامضِ إلى نِينوى، ونادِ في أهلها كما أمرتُك من قبل، فمضى عليه السلامُ ونادى، وقال: تُخسف نِينوى بعد ثلاثةِ أيام، فآمنت رجالُ نينوى بالله تعالى ونادَوا بالصِّيام ولبسوا المسوحَ جميعاً، ووصل الخبرُ إلى الملك، فقام عن كرسيِّه ونزع حلَّتَه ولبس مِسْحاً وجلس على الرَّماد، ونودي أن لا يذقْ أحدٌ من الناس والبهائمِ طعاماً ولا شراباً، وجأروا إلى الله تعالى، ورجعوا عن الشرِّ والظلم، فرحمهم اللهُ تعالى فلم يُنزل بهم العذاب، فحزن يونسُ، وقال: إلهي من هذا هربت، فإني علمت أنَّك الرحيمُ الرؤوفُ الصبورُ التوَّاب، يا ربِّ خذ نفسي، فالموتُ خيرٌ لي من الحياة، فقال: يا يونس، حزنتَ من هذا جدّاً؟ فقال: نعم يا ربّ، وخرج يونسُ وجلس مقابلَ المدينة، وصنع له هناك مِظلَّةً وجلس تحتها إلى أن يرى ما يكونُ في المدينة، فأمر اللهُ تعالى يقطيناً فصَعِدَ على رأسه ليكون ظلًّا له من كَربه، ففرح باليقطين فرحاً عظيماً، وأمر اللهُ تعالى دودةً فضربت اليقطينَ فجفّ، ثم هبَّت ريحٌ سَمومٌ وأشرقت الشمسُ على رأس يونسَ عليه السلام، فعظم الأمرُ عليه واستطيب الموت، فقال له الربّ: يا يونُس، أحزنتَ جدّاً على اليقطين؟ فقال: نعم يا ربّ، حزنتُ جدّاً، فقال سبحانه: حزنتَ عليه وأنت لم تتعب فيه ولم تربِّه، بل صار من ليلته وهلك من ليلته، فأنا لا أُشفق على نِينوى المدينةِ العظيمةِ التي فيها سكانٌ أكثرُ من اثني عشرَ ربوةً من الناس، قوم لا يعلمون يمينَهم ولا شِمالَهم، وبهائمُهم كثيرة. انتهى.

وفيه من المخالفة للحقِّ ما فيه، ولتطَّلعَ على حاله نقلتُه لك، وكم لأهل الكتابِ من باطل.

﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾﴾ أمر اللهُ تعالى نبيَّه ﷺ في صدر السورةِ الكريمةِ بتبكيت قريشٍ وإبطالِ مذهبِهم في إنكار البعثِ بطريق الاستفتاء، وساق البراهينَ الناطقةَ بتحقُّقه لا محالة، وبيَّن وقوعَه وما يلقَونه عند ذلك من فنونِ العذاب، واستثنَى منهم عبادَه المخلَصين، وفصَّل سبحانه ما لهم من النَّعيم المقيم، ثم ذكر سبحانه أنَّه قد ضلَّ من قبلهم أكثرُ الأوَّلين، وأنَّه تعالى أرسل إليهم منذرِين على وجه الإِجمال، ثم أورد قصصَ بعضِ الأنبياءِ عليهم السلام بنوعِ تفصيل،

متضمِّناً كلٌّ منها ما يدلُّ على فضلهم وعبوديتِهم له عزَّ وجلّ، ثم أمره ﷺ هاهنا بتبكيتهم بطريق الاستفتاءِ عن وجه ما تُنكره العقولُ بالكلِّية، وهي القسمةُ الباطلةُ اللازمةُ لما كانوا عليه من الاعتقاد الزَّائغ، حيث كانوا يقولون ـ كبعض أجناسِ العرب: جهينةَ وسليمٍ وخزاعةَ وبني مُلَيح ـ: الملائكةُ بناتُ الله، سبحانه وتعالى عمَّا يقولون علوّاً كبيراً. ثم بتبكيتهم بما يتضمَّنه كفرُهم المذكورُ من الاستهانةِ بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثاً.

ثم أَبطل سبحانه أصلَ كفرِهم المنطوي على هذين الكفرَين، وهو نسبةُ الولدِ إليه، سبحانه وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، ولم ينظمْه سبحانه في سِلك التبكيت؛ لمشاركتهم اليهودَ القائلين: عُزيرٌ ابنُ الله، والنصارى المعتقدين عيسى ابنَ الله، تعالى اللهُ عن ذلك.

والفاء، قيل: لترتيب الأمرِ على ما يُعلم ممَّا سبق من كون أولئك الرُّسلِ أعلامِ الخلقِ عليهم السلام عبادَه تعالى؛ فإنَّ ذلك مما يؤكِّد التبكيتَ ويُظهر بطلانَ مذهبِهم الفاسد، فكأنَّه قيل: إذا كان رسلُ ربِّك مَن علمتَ حالَهم، فاستخبِرْ هؤلاء الكفرةَ عن وجه كونِ البنات ـ وهنَّ أوضعُ الجنسَين ـ له تعالى بزعمهم، والبنينَ الذين هم أَرفعُهما لهم، فإنَّهم لا يستطيعون أن يُثبتوا له وجهاً؛ لأنَّه في غاية البطلانِ لا يقوله مَن له أدنَى شيءٍ من العقل.

وقال بعضُ الأجِلَّة: الكلامُ متَّصل بقوله تعالى في أوَّل السورة: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [الآية: ١١] على أنَّ الفاءَ هنا للعطف على ذاك والتعقيب؛ لأنَّه أمر بهما من غير تراخٍ، وهي هناك جزائيةٌ في جواب شرطٍ مقدَّر. وبهذا القولِ أَقول.

وأَورد عليه أبو حيَّانَ[1] أنَّ فيه الفصلَ الطويل، وقد استقبح النُّحاة الفصلَ بجملة، نحو: أكلت لحماً واضرب زيداً وخبزاً، فما ظنُّك بالفصل بجُمَل، بل بما يَقرب من سورة.

وأُجيب بأنَّ ما ذكر في عطف المفردات، وأمَّا الجمل، فلاِستقلالها يُغتفر فيها

---

(١) في البحر ٧/ ٣٧٦.

ذلك، والكلامُ هنا لمَّا تعانقت معانيه، وارتبطت مبانيه، وأخذ بعضُها بحُجَز بعضٍ حتى كأنَّ الجميعَ كلمةٌ واحدة، لم يُعدَّ البعدُ بعداً، كما قيل:

وليس يضير البعدُ بين جسومِنا إذا كان ما بين القلوبِ قريبا[1]

ووجهُ ترتُّب المعطوفِ على ما قبلُ كوجه ترتُّبِ المعطوفِ عليه، فإنَّ كونَه تعالى ربَّ السماواتِ والأرضِ وتلك الخلائقِ العظيمةِ كما دلَّ على وحدته تعالى وقدرتِه عزَّ وجلَّ دالٌّ على تنزُّهه سبحانه عن الولد، ألا ترى إلى قوله جلَّ شأنُه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

والمناسبةُ بين الردِّ على منكري البعثِ والردِّ على مثبتي الولدِ ظاهرة، وقد اتَّحد في الجملتين السائلُ والمسؤولُ والآمر.

وجوَّز بعضُهم كونَ ضميرِ «استفتهم» للمذكورين من الرُّسل عليهم السلام والبواقي لقريش، والمرادُ الاستفتاءُ ممَّن يعلم أخبارَهم ممن يوثق بهم ومن كتبهم وصحفِهم، أي: ما منهم أحدٌ إلَّا وينزِّه اللهَ تعالى عن أمثالِ ذلك، حتى يونسُ عليه السلام في بطنِ الحوت.

ولَعمري إنَّ الرجلَ قد بلغ الغايةَ من التكلُّف من غير احتياجٍ إليه، ولعله لو استغنَى عن ارتكاب التجوُّز بالتزام كونِ الاستفتاءِ من المرسَلين المذكورين، حيث يجتمع رسولُ اللهِ ﷺ معهم اجتماعاً روحانياً كما يدَّعيه لنفسه الشيخُ محيي الدِّين قدِّس سرُّه مع غير واحدٍ من الأنبياءِ عليهم السلام، ويدَّعي أنَّ الأمرَ بالسؤال المستدعي للاجتماع أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] على هذا النَّمط = لَكان الأمرُ أهون، وإنْ كان ذلك منزعاً صوفياً.

وأُضيف الربُّ إلى ضميرِه عليه الصلاة والسلام دون ضميرِهم؛ تشريفاً لنبيِّه ﷺ، وإشارةً إلى أنَّهم في قولهم بالبنات له عزَّ وجلَّ كالنافين لربوبيَّته سبحانه لهم.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٢٨٧.

وقولُه سبحانه: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا﴾ إضرابٌ وانتقالٌ من التبكيت بالاستفتاءِ السابق إلى التبكيتِ بهذا، أي: بل أخلقنا الملائكةَ الذين هم من أشرف الخلائقِ وأقواهم وأعظمِهم تقدُّساً عن النقائص الطبيعيةِ إناثاً، والأنوثةُ من أخسِّ صفاتِ الحَيَوان؟!

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ استهزاءٌ بهم وتجهيلٌ لهم، كقوله تعالى: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩] فإنَّ أمثالَ هذه الأمورِ لا تُعلم إلَّا بالمشاهدة؛ إذ لا سبيلَ إلى معرفتها بطريقِ العقل، وانتفاءُ النقلِ مما لا ريبَ فيه، فلا بدَّ أن يكونَ القائلُ بأنوثتهم شاهداً عند خلقِهم. والجملةُ إمَّا حالٌ من فاعل «خلقنا»، أي: بل أخلقناهم إناثاً والحالُ أنَّهم حاضرون حينئذ، أو عطفٌ على «خلقنا»، أي: بل أهم شاهدون؟

وقوله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ استئنافٌ من جهته تعالى غيرُ داخلٍ تحت الاستفتاء، مسوقٌ لإبطال أصلِ مذهبِهم الفاسد، ببيان أنَّ مبناه ليس إلَّا الإفكَ الصَّريح، والافتراءَ القبيح، من غير أن يكونَ لهم دليلٌ أو شبهة. ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ فيما يتديَّنون به مطلقاً، أو في هذا القول. وفيه تأكيدٌ لقوله تعالى: «من إفكهم».

وقُرئ: «ولدُ اللهِ»(١) بالإضافة ورفعِ «ولد» على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: لَيقولون: الملائكةُ ولدُ الله. والولدُ فَعَلٌ بمعنى مفعول، يقع على المذكَّر والمؤنَّث، والواحدِ والجمع؛ ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدَّر.

﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ بهمزةٍ مفتوحة، هي حرفُ استفهامٍ حُذفت بعدها همزةُ الوصل، والاستفهامُ للإنكار، والمرادُ إثبات إفكِهم وتقريرُ كذبهم. والاصطفاءُ أخذ صفوةِ الشيءِ لنفسه.

وقرأ نافعٌ في رواية إسماعيل، وابنُ جماز، وجماعة، وإسماعيلُ بن أبي جعفر، وشيبة: «اِصطفى» بكسر الهمزة(٢)، وهي همزةُ الوصل، وتُكسر إذا ابتُدئَ بها.

---

(١) البحر ٧/ ٣٧٦.

(٢) البحر ٧/ ٣٧٧، وانظر لقراءة نافع وأبي جعفر النشر ٢/ ٣٦٠.

وخرِّجت على حذف أداةِ الاستفهامِ لدلالة «أم» بعدُ وإن كانت منقطعةً غيرَ معادلةٍ لها؛ لكثرة استعمالِها معها. وجوِّز إبقاءُ الكلامِ على الإخبار، إمَّا على إضمار القول، أي: لَكاذبون في قولهم: اصطفى.. إلخ، أو: يقولون: اصطفى.. إلخ على ما قيل، أو على الإبدال من قولهم: ولد الله، أو الملائكةُ ولدُ الله، وليس دخيلاً بين نسيبين. والأولى التخريجُ على حذف الأداةِ وحسمِ البحث، فتأمَّل.

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ بهذا الحكمِ الذي تقضي ببطلانه بداهةُ العقول. والالتفاتُ لزيادة التوبيخ.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ بحذف أحد التاءَين من: تتذكَّرون. وقرأ طلحةُ بن مصرِّف: «تذْكُرون» بسكون الذالِ وضمِّ الكافِ من ذَكَرَ[١]. والفاءُ للعطف على مقدَّر، أي: تلاحظون ذلك فلا تتذكَّرون بطلانَه، فإنَّه مركوزٌ في عقل كلِّ ذكيٍّ وغبي؟

﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ﴿١٥٦﴾﴾ إضرابٌ وانتقالٌ من توبيخهم وتبكيتِهم بما ذُكر [إلى تبكيتهم][٢] بتكليفهم ما لا يدخل تحت الوجودِ أصلاً، أي: بل ألكم حجَّة واضحةٌ نزلت من السماءِ بأنَّ الملائكةَ بناتُه تعالى؟ ضرورةَ أنَّ الحكمَ بذلك لابدَّ له من سندٍ حسيٍّ أو عقلي، وحيث انتفى كِلاهما فلابدَّ من سندٍ نقلي.

﴿فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ﴾ الناطقِ بصحة دعواكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٥٧﴾﴾ فيها. والأمرُ للتعجيز، وإضافة الكتابِ إليهم للتهكُّم.

وفي الآيات من الإنباء عن السخط العظيمِ والإنكار الفظيعِ لأقاويلهم، والاستبعادِ الشديدِ لأباطيلهم، وتسفيهِ أحلامهم، وتركيكِ عقولهم وأفهامِهم، مع استهزاءٍ بهم وتعجيبٍ من جهلهم، ما لا يخفَى على مَن تأمَّل فيها.

وقولُه تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ التفاتٌ إلى الغَيبة؛ للإيذان بانقطاعهم عن الجواب، وسقوطِهم عن درجةِ الخطاب، واقتضاءِ حالهم أن يُعرَضَ عنهم، وتُحكَى لآخرين جناياتُهم.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/٤٨٨.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٧/٢٠٨، والكلام منه.

واستُظهر أنَّ المرادَ بالجِنَّة الشياطين، وأُريد بالنَّسب المجعولِ المصاهرة. أَخرج آدمُ بن أبي إياس وعبدُ بن حُميد وابن جَريرٍ وغيرُهم عن مجاهدٍ قال: قال كفَّارُ قريش: الملائكةُ بناتُ الله تعالى، فقال لهم أبو بكرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه ـ أي: على سبيل التبكيت ـ: فمَن أمهاتُهم؟ فقالوا: بناتُ سَرَواتِ الجِنّ[1]. وروى هذا ابن أبي حاتمٍ عن عطية[2].

أو أُريد: جعلوا بينه سبحانه وبينَهم مناسبة، حيث أَشركوهم به تعالى في استحقاقِ العبادة. ورُوي هذا عن الحسن.

وقيل: إنَّ قوماً من الزَّنادقة يقولون: اللهُ عزَّ وجلَّ وإبليسُ عليه اللعنةُ أَخوان، فاللهُ تعالى هو الخيِّر الكريم، وإبليسُ هو الشِّرير اللئيم، وهو المرادُ بقوله سبحانه: «وجعلوا..» إلخ. وحكى هذا الطبرسيُّ عن الكلبيّ[3]. وقال الإمام الرازي: وهذا القولُ عندي أقربُ الأقاويل، وهو مذهبُ المجوسِ القائلين بيزدان وأَهرمن، ويعبِّرون عنهما بالنُّور والظلمة[4]. ويُبعد هذا القولَ عندي أنَّ الظاهرَ أنَّ ضمير «جعلوا» كالضمائر السابقةِ لقريش، ولم يشتهرْ ذلك عنهم، بل ولا عن قبيلةٍ من قبائلِ العرب، وليس المقامُ للردِّ على الكفرة مطلقاً.

وأخرج غيرُ واحدٍ عن مجاهد، وعبدُ بن حُميد عن عكرمة، وابنُ أبي شيبةَ عن أبي صالحٍ أنَّ المرادَ بالجِنَّة الملائكة[5]. وحكاه في «مجمع البيان»[6] عن قتادة، واختاره الجبَّائي. والمرادُ بالجعل المذكور ما تضمَّنه قولُهم: الملائكةُ بناتُ الله، وأُعيد تمهيداً لما يعقُبه، وهو مبنيٌّ على أنَّ الجِنَّ والمَلَكَ جنسٌ واحد، مخلوقون من عنصرٍ واحدٍ وهو النار، لكن مَن كان مِن كثيفها الدخانيِّ فهو شيطان، وهو شرٌّ

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٩٢، وتفسير الطبري ١٩/ ٦٤٥، وأخرجه أيضاً البيهقي في الشعب (١٤١).
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٩٢.
(٣) مجمع البيان ٢٣/ ٨٨.
(٤) التفسير الكبير ٢٦/ ١٦٩.
(٥) الدر المنثور ٥/ ٢٩٢.
(٦) ٢٣/ ٨٨.

وتمرُّد، ومَن كان من صافي نورِها فهو مَلَك، وهو خيرٌ كلُّه. ووجهُ التسميةِ بالجنِّ الاستتارُ عن عيوننا، فالجنُّ والجِنَّةُ بمعنى مفعول، من: جَنَّهُ: إذا ستره، ويكون على هذا تخصيصُ الجنِّ بأحد نوعَيه تخصيصاً طارئاً كتخصيص الدابَّة، وعلى الأصلِ جاء ما هنا.

ونُقل عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ نوعاً من الملائكة عليهم السلام يسمَّى الجِنّ، ومنهم إبليس، وعبَّر عن الملائكة بالجِنَّة حطّاً لهم ـ مع عِظَم شأنهم في أنفسهم ـ أن يبلغوا منزلَة المناسبةِ التي أَضافوها إليهم في قولهم ذلك.

وقد يقال: إنَّ الاستتارَ كالداعي لهم إلى ذلك الزعمِ الباطل، بناءً على توهُّمهم بأنَّه إنَّما يَليق بالإناث، فقالوا: لو لم يكونوا بناتِه سبحانه وتعالى، لَمَا سترهم عن العيون؛ فلذا عبَّر عنهم بـ: «الجِنَّة».

﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ أي: واللهِ لقد عَلِمت الشياطين ـ أي: جِنسهم ـ أنَّ اللهَ تعالى يُحضرهم ولا بدَّ النارَ ويعذِّبهم بها، ولو كانوا مناسبين له تعالى أو شركاءَ في استحقاق العبادةِ أو التصرُّف، لَمَا عذَّبهم سبحانه، فضميرُ «إنهم» للجِنَّة، على ما عدا الوجهَ الأخيرَ من الأَوجهِ السابقة، وأمَّا عليه فهو للكَفَرة، أي: واللهِ لقد عَلِمت الملائكةُ الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسباً وقالوا: هم بناتُه، أنَّ الكفرةَ لَمحضرون النارَ معذَّبون بها؛ لِكذبهم وافترائهم في قولهم ذلك. والمرادُ به المبالغةُ في التكذيب، ببيان أنَّ الذين يدَّعي لهم هؤلاء تلك النسبةَ ويعلمون أنَّهم أَعلمُ منهم بحقيقة الحالِ يكذِّبونهم في ذلك ويحكمون بأنَّهم معذَّبون لأجله حكماً مؤكَّداً.

ويجوز على الأَوجه الأُوَل عودُ الضميرِ على الكَفَرة أيضاً، والمعنى على نحو ما ذُكر، وعلمُ الملائكةِ أنَّ الكفرةَ معذَّبون ظاهر، وعلم الشياطين بأنهم أنفسُهم ـ وكذا سائرُ الكفرة ـ معذَّبون؛ لِمَا أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ توعَّد إبليسَ عليه اللعنةُ بما يدلُّ على ذلك.

وقولُه سبحانه: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ على جميع الأَوجهِ السابقةِ تنزيهٌ من جهته تعالى لنفسه عن الوصفِ الذي لا يَليق به.

وقولُه تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝١٦٠﴾ استثناءٌ منقطعٌ من «المحضَرين» وما بينهما اعتراض، أي: ولكنِ المخلَصون ناجُون.

وجوِّز كونُه استثناءً متصلاً منه، ويفسَّر ضمير «أنهم» بما يعمّ، وهو خلافُ الظاهر.

وجوِّز كونُه استثناءً منقطعاً من ضمير «يصفون» وكونُه استثناءً متصلاً منه. وهو خلافُ الظاهرِ أيضاً.

وجوِّز كونُه استثناءً من ضمير «جعلوا» على الانقطاعِ لا غير، وما في البينِ اعتراض.

واختار الواحديُّ الوجهَ الأول[1]. قال الطِّيبي: ويَحسن كلَّ الحسنِ إذا فسِّر الجِنَّةَ بالشياطين. أي: وضميرُ «أنهم» بالكفرة؛ ليرجعَ معناه إلى قوله تعالى حكايةً عن اللعين: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٨٣﴾ [ص: ٨٢-٨٣] أي: إنَّهم لمُحضَرون النارَ ومعذَّبون حيث أطاعونا في إغوائنا إياهم، لكن الذين أَخلصوا الطاعةَ لله تعالى وطهَّروا قلوبَهم من أرجاس الشركِ وأنجاسِ الكفرِ والرذائلِ ما عَمِلَ فيهم كيدُنا، فلا يُحضَرون، ويكون ذلك مدحاً للمخلَصين، وتعريضاً بالمشركين وإرغاماً لأنوفهم، ومزيداً لغيظهم، أي: إنَّهم بخلاف ما هم عليه من سفه الأحلامِ وجهلِ النفوسِ وركاكةِ العقول. اهـ. وفي بيان المعنى نوعُ قصور.

وقولُه تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ۝١٦١ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ۝١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ۝١٦٣﴾ عودٌ إلى خطابهم. والفاءُ في جواب شرطٍ مقدَّر، أي: إذا عَلِمتم هذا، أو إذا كان المخلَصون ناجين فإنَّكم.. إلخ. والواوُ للعطف، و«ما تعبدون» معطوفٌ على الضمير في «إنكم» وضميرُ «عليه» لله عزَّ وجلَّ، والجارُّ متعلِّق «بفاتنين»، وعُدِّي بـ «على» لتضمُّنه معنى الاستيلاء، وهو استعارة، من قولهم: فتن غلامَه أو امرأتَه عليه: إذا أَفسده، والباءُ زائدة، وهو خبر «ما» والجملةُ خبرُ «إنَّ»، والاستثناءُ مفرَّغ من مفعول فاتنين المقدَّر، و«أنتم» خطابٌ للكفرة ومعبوديهم على

---

(١) الوسيط ٣/ ٥٣٤.

سبيل التغليب، نحو: أنت وزيدٌ تخرجان، أي: ما أنتم ومعبودوكم مفسدين أحداً على الله عزَّ وجلَّ بإغوائكم إلَّا مَن سبق في علم اللهِ تعالى أنَّه من أهل النارِ يصلاها ويدخلها لا محالة.

وجوّز كونُ الواوِ هنا مثلَها في قولهم: كلُّ رجلٍ وضيعتُه، فجملة «ما أنتم عليه..» إلخ مستقلَّة ليست خبراً لـ «إنَّ»، وضميرُ «عليه» لـ «ما» بتقدير مضاف، وهو متعلِّق «بفاتنين» أيضاً، بتضمينه معنى البعثِ أو الحمل، ولا تغليبَ في الخطاب، كأنَّه قيل: إنَّكم وآلهتَكم قرناءُ لا تبرحون تعبدونها، ثم قيل: ما أنتم على عبادةِ ما تعبدون بباعثين أو حاملين على طريق الفتنةِ والإضلال أحداً، إلَّا مَن سبق في علمه تعالى أنَّه من أهلِ النار.

وظاهرُ صنيعِ بعضِهم أنَّ أمرَ التغليبِ في «أنتم» على هذا على حالِه، وأنت تعلم أنَّ الظاهرَ الاتصال.

وجوّز أن يرادَ معنى المعيَّة، وخبرُ «إنَّ» جملةُ «ما أنتم عليه» إلخ، ويكون الكلامُ على أسلوب قولِ الوليدِ بن عقبةَ بن أبي مُعَيط ـ عامله اللهُ تعالى بما هو أهلُه ـ يحضُّ معاويةَ على حرب الأميرِ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه:

فإنَّك والكتابَ إلى عليٍّ كدابغةٍ وقد حَلِمَ الأديمُ[1]

قال في «الكشف»: ومعنى الآية ـ أي: عليه ـ: إنَّكم يا كفرةُ مع معبوديكم لا يتسهَّل لكم إلَّا أن تَفتنوا مَن هو ضالٌّ مثلكم. وهو بيانٌ لخلاصة المعنى.

واستظهر أبو حيانَ[2] العطفَ وكونَ الضميرِ للعبادة، وتضمينَ «فاتنين» معنى الحمل، وتغليبَ المخاطَبِ على الغائب في «أنتم»، وكونَ الجملةِ المنفيةِ خبرَ «إنَّ». وحكي عن بعضهم القول بأنَّ «على» بمعنى الباء، والضميرَ المجرورَ به لـ «ما تعبدون»، فتأمَّل.

---

(١) مجمع الأمثال ٢/ ١٥٠، واللسان (حلم) وقوله: حلم الأديم، أي: أصابته الحَلَمَة، وهي دودة تقع في الجلد فتأكله، فإذا دبغ تَخرَّقَ وتَشقَّقَ.

(٢) في البحر ٧/ ٣٧٨.

وقرأ الحسنُ وابنُ أبي عبلة: «صالو الجحيم» بالواو على ما في كتاب «الكامل» للهُذلي[١]. وفي كتاب ابنِ خالويه[٢] عنهما: «صالُ» بالضمِّ ولا واو. وفي «اللَّوامح» و«الكشَّاف»[٣] عن الحسن: «صالُ[٤] الجحيم» بضمِّ اللام. فعلى إثبات الواوِ هو جمعُ سلامةٍ سقطت النونُ للإضافة، وفي الكلام مراعاةُ لفظِ «مَن» أوَّلاً، ومعناها ثانياً، كما في قولِه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثةُ أَوجه:

الأوَّل: أن يكونَ جمعاً حُذفت النونُ منه للإضافة، ثم واوُ الجمعِ لالتقاءِ الساكنين، وأُتبع الخطُّ اللفظ.

الثاني: أن يكونَ مفرداً حُذفت لامُه ـ وهي الياء ـ تخفيفاً وجُعلت كالمنسي، وجرى الإعرابُ على عينِه كما جرى على عين: يد ودم، وعلى ذلك قولُه تعالى: «وجنى الجنتين دانٌ» [الرحمن: ٥٤] وقولُه سبحانه: «وله الجوارُ المنشآت» [الرحمن: ٢٤] بضمِّ نون «دان» وراءِ «الجوار»[٥]، وقولُهم: ما باليْتُ به بالة، فإنَّ أصلَ بالة باليَة، بوزن عافية، حُذفت لامُه فأُجري الإعرابُ على عينه، ولمَّا لحقته الهاءُ انتقل اليها.

الثالث: أن يكونَ مفرداً أيضاً، ويكون أصلُه: صايل، على القلب المكانيّ، بتقديم اللامِ على العين، ثم حُذفت اللامُ المقدَّمة، وهي الياء، فبقي صال بوزن فاع، وصار مُعرَباً كباب، ونظيرُه: شاكٍ، الجاري إعرابُه على الكاف في لغة.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ حكايةٌ لاعتراف الملائكةِ

(١) البحر ٧/ ٣٧٩.
(٢) القراءات الشاذة ص١٢٨، ونسبها ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٢٨ للحسن فقط.
(٣) ٣/ ٣٥٦، والكلام من البحر ٧/ ٣٧٩.
(٤) في (م): صالوا، وهو خطأ.
(٥) البحر ٧/ ٣٧٩، وقراءة ضم الراء في «الجوار» وردت عن الحسن كما في القراءات الشاذة ص ١٤٩.

بالعبودية؛ للردِّ على مَن يزعم فيهم خلافَها، فهو من كلامه تعالى، لكنَّه حُكي بلفظهم، وأصلُه: وما منهم إلّا.. إلخ، أي: وما منا إلّا له مقامٌ معلومٌ في العبادة والانتهاءِ إلى أمر اللهِ تعالى في تدبيرِ العالَم، مقصورٌ عليه لا يتجاوزه، ولا يستطيع أن يزلَّ عنه؛ خضوعاً لعظمته تعالى، وخشوعاً لهيبته سبحانه، وتواضعاً لجلاله جلَّ شأنُه، كما رُوي: فمنهم راكعٌ لا يُقيم صلبَه، وساجدٌ لا يرفع رأسَه.

وقد أخرج الترمذيُّ وحسَّنه، وابنُ ماجه، وابنُ مردويه عن أبي ذرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أرى ما لا ترَون وأسمعُ ما لا تسمعون، إنَّ السماءَ أَطَّت، وحقَّ لها أن تئطّ، ما فيها موضعُ أربعِ أصابعَ إلّا وفيه مَلَكٌ واضعاً جبهتَه ساجداً لله»[1].

وأخرج ابن جَرير، وابنُ أبي حاتم، وأبو الشَّيخ، ومحمدُ بن نَصرٍ المروزيُّ في كتاب «الصلاة» عن عائشةَ قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «ما في السماءِ موضعُ قدمٍ إلّا عليه مَلَكٌ ساجدٌ أو قائم» وذلك قولُ الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ ﴿١٦٤﴾ وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾[2].

وعن السُّدِّيّ: «إلا له مقام معلوم» في القُرب والمشاهدة.

وجَعَل بعضُهم[3] ذلك من كلام الجِنَّة بمعنى الملائكةِ متَّصلاً بما قبلَه من كلامهم، وهو من قولِه تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ إلى ﴿ٱلۡمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ فقال بعد أن فسَّر الجِنةَ بالملائكة: إنَّ «سبحان الله عمَّا يَصِفون» حكايةٌ لتنزيه الملائكةِ إيَّاه تعالى عمَّا وصفه المشركون به بعد تكذيبِهم لهم في ذلك، بتقدير قولٍ معطوفٍ على «عَلِمَتْ»، و«إلَّا عبادَ الله المُخْلَصين» شهادةٌ منهم ببراءة المخلَصين من أنْ يَصِفوه تعالى بذلك، متضمِّنةٌ لتبرئتهم منه بحكم اندراجِهم في زمرة المخلَصين على أبلغِ وجهٍ وآكدِه، على أنَّه استثناءٌ منقطعٌ من واو «يصفون»، كأنَّه

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٩٣، وجامع الترمذي (٢٣١٢)، وسنن ابن ماجه (٤١٩٠).
(٢) تعظيم قدر الصلاة للمرزوي (٢٥٣)، وتفسير الطبري ١٩/ ٦٥١، والعظمة (٥١٠).
(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٧/ ٢٠٩-٢١٠.

قيل: ولَقد عَلِمت الملائكةُ إنَّ المشركين لَمعذَّبون لقولهم ذلك، وقالوا: سبحانَ اللهِ عمَّا يصفون، لكنَّ عبادَ اللهِ الذين نحن من جملتهم براءٌ من ذلك الوصف. و«فإنكم» إلخ تعليلٌ وتحقيقٌ لبراءة المخلَصين عمَّا ذكر، ببيان عجزِهم عن إغوائهم وإضلالِهم. والالتفاتُ إلى الخطاب لإظهار كمالِ الاعتناءِ بتحقيق مضمونِ الكلام، و«ما تعبدون» الشياطينُ الذين أغوَوهم، وفيه إيذانٌ بتبرِّيهم عنهم وعن عبادتِهم، كقولهم: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤١]. وقولُهم: «وما منَّا إلا له مقام..» إلخ تبيينٌ لجليَّة أمرِهم، وتعيينٌ لحيِّزهم في موقف العبوديةِ بعد ما ذُكر من تكذيب الكفرةِ فيما قالوا، وتنزيهِ اللهِ تعالى عن ذلك، وتبرئةِ المخلَصين عنه، وإظهارٌ لقصور شأنِهم. وجَعَل تفسير الجنَّة بالملائكة هو الوجهَ لاقتضاءِ ربطِ الآياتِ وتوجيهها بما ذكر إياه.

وفي التعليل شيء، نعم إنَّ هذه الآيةَ تقوِّي قولَ مَن يقول: المرادُ بالجِنَّة فيما سبق الملائكةُ عليهم السلام تقويةً ظاهرةً جدّاً، وأنَّ الربطَ الذي ذكر في غاية الحُسن.

وقيل: هو من قول الرسولِ عليه الصلاة والسلام، أي: وما من المسلمين إلَّا له مقامٌ معلومٌ على قَدْرِ أعمالِه يومَ القيامة، وهو متصلٌ بقوله: «فاستفتهم»، كأنَّه قيل: فاستفتهم وقل: وما منَّا.. إلخ، على معنى: بكِّتهم بذلك وانعَ عليهم كُفرانَهم، وعدِّد ما أنت وأصحابُك متَّصف به من أضدادِها، وإنْ شئتَ لم تقدِّر «قل» بعد علمِك بأنَّ المعنى ينساق إليه، وهو بعيدٌ فافهم، واللهُ تعالى أعلم.

و«منا» خبرٌ مقدَّم، والمبتدأُ محذوفٌ للاكتفاء بصفته، وهي جملةُ «له مقام»، أي: ما منَّا أحدٌ إلَّا له مقامٌ معلوم. وحذفُ الموصوف بجملةٍ أو شبهِها إذا كان بعضَ ما قبلَه من مجرورٍ بـ«مِن» أو «في» مطَّردٌ، وهذا اختيارُ الزمخشريّ[١].

وقال أبو حيَّان[٢]: «منا» صفةٌ لمبتدأ محذوف، والجملةُ المذكورةُ هي الخبر، أي: وما أحدٌ كائنٌ منَّا إلَّا له مقامٌ معلوم. وتعقَّب ما مرَّ بأنَّه لا ينعقد كلامٌ مِن:

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٥٦.
(٢) في البحر ٧/ ٣٧٩.

ما منَّا أحد، وقولُه سبحانه: «إلا له مقام معلوم» هو محطُّ الفائدة، فيكون هو الخبر، وإن تخيَّلَ[١] أنَّ «إلَّا» بمعنى «غير» وهي صفة، لا يصحّ؛ لأنَّه لا يجوز حذفُ موصوفِها، وفارقَتْ غيراً إذا كانت صفةً في ذلك؛ لتمكُّن «غير» في الوصف وقلَّة تمكُّن «إلَّا» فيه.

وقال غيرُه: إنَّ فيه أيضاً التفريغَ في الصفات، وهم منعوا ذلك.

ودُفع بأنَّه ينعقد منه كلامٌ مفيدٌ مناسبٌ للمقام؛ إذ معناه: ما منَّا أحدٌ متَّصف بشيءٍ من الصفات إلَّا بصفة أن يكونَ له مقامٌ معلومٌ لا يتجاوزه، والمقصودُ بالحصر المبالغة، أو يقال: إنَّه صفةُ بدلٍ محذوف، أي: ما منا أحدٌ إلَّا أحدٌ له مقامٌ معلوم، كما قاله ابنُ مالكٍ في نظيره.

وفيه أنَّ فيه اعترافاً بأنَّ المقصودَ بالإفادة تلك الجملة، وهو يستلزم أَولويةَ كونِها خبراً، وما ذُكر من احتمال كونِه صفةً لبدلٍ محذوفٍ، فليس بشيء؛ لأنَّ فيه حذفَ المبدلِ والمبدلِ منه، ولا نظيرَ له.

وبالجملة ما ذكره أبو حيَّان أسلمُ من القيلِ والقال، نعم قيل: يجوز أن يقال: القصدُ هنا ليس إفادةَ مضمونِ الخبر، بل الردَّ على الكفرة؛ ولذا جُعِل الظرفُ خبراً وقدِّم، فالمعنى: ليس منا أحدٌ يتجاوز مقامَ العبوديةِ لغيرها بخلافكم أنتم، فقد صدر منكم ما أَخرجكم عن رتبة الطَّاعة. وفيه نظر.

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾ أنفسَنا أو أقدامَنا في الصلاة. وقال ناصرُ الدِّين: أي: في أداء الطاعةِ ومنازلِ الخدمة[٢].

وقيل: الصافُّون حولَ العرشِ ننتظر الأمرَ الإلهيّ. وفي «البحر»: داعين للمؤمنين[٣].

وقيل: صافُّون أجنحَتنا في الهواءِ منتظرين ما يؤمر.

---

(١) أي: الزمخشري.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٩١.

(٣) البحر ٧/ ٣٧٩.

وأخرج ابنُ أبي حاتمٍ من طريق ابنِ جُريج عن الوليد بنِ عبد اللهِ بن [أبي] مغيثٍ قال: كانوا لا يصفُّون في الصلاةِ حتى نزلت ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ﴾[(١)].

وأخرج مسلمٌ[(٢)] عن حذيفةَ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «فضِّلنا على الناسِ بثلاث: جُعلت صفوفُنا كصفوفِ الملائكة، وجُعلت لنا الأرضُ مسجداً، وجُعلت لنا تربتُها طَهوراً إذا لم نجد الماءَ».

وأخرج هو أيضاً وأبو داودَ والنَّسائيُّ وابنُ ماجه عن جابر بنِ سَمُرة قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «ألَا تصفُّون كما تصفُّ الملائكةُ عند ربِّهم»[(٣)]. وهذه الأخبارُ ونحوُها ترجِّح التفسيرَ الأوَّل.

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ أي: المنزِّهون اللهَ تعالى عمَّا لا يَليق به سبحانه، ويدخل فيه ما نسبه إليه تعالى الكَفَرة. وقيل: أي: القائلون: سبحانَ الله. وأخرج عَبد بن حُميد وغيرُه عن قتادةَ أنَّه قال: «المسبِّحون» أي: المصلُّون[(٤)]. ويقتضيه ما رُوي عن ابن عباسٍ أنَّ كلَّ تسبيحٍ في القرآنِ بمعنى الصلاة. والظاهرُ ما تقدَّم. ولعل الأوَّل إشارةٌ إلى مزيد أدبِهم الظاهرِ مع ربِّهم عزَّ وجلَ، والثاني إشارةٌ إلى كمال عرفانِهم به سبحانه. وقال ناصرُ الدِّين: لعل الأولَ إشارةٌ إلى درجاتهم في الطَّاعة، وهذا في المعارف[(٥)].

وما في «إنَّ» واللامِ وتوسيطِ الفصلِ من التأكيدِ والاختصاص؛ لأنَّهم المواظبون على ذلك دائماً من غير فَتْرة، وخواصُّ البشرِ لا تخلو من الاشتغالِ بالمعاش، ولعل الكلامَ لا يخلو عن تعريضٍ بالكفرة.

والظاهرُ أنَّ الآياتِ الثلاث، أعني قولَه تعالى: (وَمَا مِنَّآ) إلى هنا نزلت

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٩٣، وما بين حاصرتين منه، وهو الصواب.

(٢) في صحيحه (٥٢٢).

(٣) صحيح مسلم (٤٣٠)، وسنن أبي داود (٦٦١)، والنسائي ٢/ ٩٢، وابن ماجه (٩٩٢).

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٩٥.

(٥) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٩١، ويعني بالأول كونهم صافين أنفسهم أو أقدامهم في أداء الطاعة ومنازل الخدمة.

كما نزلت أخواتُها. وعن هبة اللهِ المفسّرِ[١] أنّها نزلت لا في الأرضِ ولا في السماء، وعدَّ معها آيتين من آخر سورةِ البقرةِ وآيةً من «الزُّخرف»: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ الآية [٤٥]. قال ابنُ العربي: ولعلَّه أراد: في الفضاءِ بين السماءِ والأرض. وقال الجلالُ السُّيوطي[٢]: لم أقف على مستندٍ لما ذكره إلَّا آخرَ «البقرة»، فيمكن أن يستدلَّ له بما أخرجه مسلمٌ[٣] عن ابنِ مسعود: لمَّا أُسري برسول اللهِ ﷺ، انتهى إلى سِدرة المنتهى.. الحديثَ، وفيه: فأُعطي الصلواتِ الخمس، وأُعطي خواتيمَ سورةِ البقرة، وغُفر لمن لا يُشرك من أمَّته بالله شيئاً المُقْحِمات[٤]. انتهى فلا تغفُل.

﴿وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ «إنْ» هي المخفَّفة، واللامُ هي الفارقة، والضميرُ لكفَّار قريش، كانوا يقولون قبل مبعثِ النبيِّ ﷺ: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ أي: كتاباً من جنس الكتبِ التي نزلت عليهم ومثلَها في كونه من عند اللهِ تعالى ﴿لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾﴾ لأخلصنا العبادةَ له تعالى ولكنَّا أهدى منهم.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ فصيحة، مثلُها في قوله تعالى: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: فجاءهم ذِكرٌ وأيُّ ذِكر، سيِّدُ الأذكار، وكتابٌ مهيمنٌ على سائر الكتبِ والأخبار، فكفروا به ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ أي: عاقبةَ كفرِهم وما يحلُّ بهم من الانتقام.

وقيل: أُريد بالذِّكر العلم، أي: لو أنَّ عندنا علماً من الذين تقدَّمونا وما فعل اللهُ تعالى بهم بعد أن ماتوا هل أثابهم أم عذَّبهم، لأخلصنا العبادةَ له تعالى، فجاءهم ذلك في القرآن العظيمِ فكفروا به. ولا يخفى بُعدُه.

---

(١) هو أبو القاسم هبة الله بن سلامة البغدادي الضرير، كان من أحفظ الناس لتفسير القرآن، له كتاب الناسخ والمنسوخ. توفي ببغداد سنة (٤١٠هـ). تاريخ بغداد ١٤/ ٧٠، وغاية النهاية ٢/ ٣٥١.

(٢) في الإتقان ١/ ٧٤.

(٣) في صحيحه (١٧٣).

(٤) أي: الذنوب العظام الكبائر التي تهلك أصحابها وتوردهم النار وتقحمهم إياها. شرح النووي ٣/ ٣.

﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾﴾ استئنافٌ مقرِّر للوعيد، وتصديرُه بالقَسَم لغاية الاعتناءِ بتحقيق مضمونِه، أي: وبالله لقد سبق وعدُنا لهم بالنُّصرة والغلبة، وهو قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ فيكون تفسيراً، أو بدلاً من «كلمتنا»، وجوِّز أن يكونَ مستأنفاً، والوعدُ ما في محلٍّ آخَرَ من قوله تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] والأوَّل أظهر.

والمرادُ بالجند أتباعُ المرسلين، وأضافهم إليه تعالى تشريفاً لهم وتنويهاً بهم. وقال بعضُ الأجِلَّة: هو تعميمٌ بعد تخصيص، وفيه من التأكيدِ ما فيه.

والمرادُ عند السدِّي بالنُّصرة والغَلَبة ما كان بالحجَّة.

وقال الحسنُ: المراد: النصرةُ والغلبةُ في الحرب، فإنَّه لم يقتل نبيٌّ من الأنبياء في الحرب، وإنَّما قُتل مَن قُتل منهم غِيلة، أو على وجهٍ آخَرَ في غير الحرب، وإن مات نبيٌّ قبل النصرةِ أو قتل، فقد أجرى اللهُ تعالى أن ينصرَ قومَه من بعده، فيكون في نُصرة قومِه نصرةٌ له.

وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ القصرين[1] باعتبار عاقبةِ الحالِ وملاحظةِ المآل.

وقال ناصرُ الدِّين: هما باعتبار الغالبِ والمقضيِّ بالذات[2]؛ لأنَّ الخيرَ هو مرادُه تعالى بالذات، وغيرُه مقضيٌّ بالتَّبع لحكمةٍ وغرضٍ آخر، أو للاستحقاقِ بما صدر من العباد؛ ولذا قيل: بيده الخير، ولم يذكر الشرّ، مع أنَّ الكلَّ من عنده عزَّ وجلّ.

وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: إنْ لم يُنصَروا في الدنيا نُصروا في الآخرة. وظاهرُ السِّياق يقتضي أنَّ ذلك في الدنيا، وأنَّه بطريق القهرِ والاستيلاء، والنيلِ من الأعداء، إمَّا بقتلهم، أو تشريدِهم، أو إجلائهم عن أوطانهم، أو استئسارِهم، أو نحوِ ذلك.

والجملتان دالَّتان على الثَّبات والاستمرار، فلا بدَّ من أن يقال: إنَّ استمرارَ ذلك عرفيّ. وقيل: هو على ظاهره، واستمرارُ الغلبةِ للجند مشروطٌ بما تُشعر به

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعلها: النصرين.
(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٩٢، وما بعده من كلام الشهاب.

الإضافة، فلا يُغلب أَتباعُ المرسلين في حربٍ إلَّا لإخلالهم بما تُشعر به، بميلٍ ما إلى الدنيا، أو ضعفِ التوكُّل عليه تعالى، أو نحوِ ذلك. ويكفي في نُصرة المرسلين إعلاءُ كلمتهم، وتعجيزُ الخلقِ عن معارضتهم، وحفظُهم من القتل في الحروب، ومن الفرارِ فيها ولو عَظُمت هنالك الكروب، فافهم.

ولا يخفَى وجهُ التعبير بـ «منصورون» مع المرسَلين، وبـ «الغالبون» مع الجند، فلا تغفُل.

وسمَّى الله عزَّ وجلَّ وعدَه بذلك كلمةً وهي كلمات؛ لأَنَّها لَمَّا اجتمعت وتضامَّت وارتبطت غايةَ الارتباط، صارت في حكم شيءٍ واحد، فيكون ذلك من باب الاستعارة. والمشهورُ أنَّ إطلاقَ الكلمةِ على الكلام مجازٌ مرسلٌ من إطلاق الجزءِ على الكلّ. وقال بعضُ العلماء: إنَّه حقيقةٌ لغوية، واختصاصُ الكلمةِ بالمفرد اصطلاحٌ لأهل العربية، فعليه لا يُحتاج إلى التأويل.

وقرأ الضحَّاك: «كَلِماتُنا» بالجمع[(١)]. ويجوز أن يرادَ عليها: وُعودُنا، فتفطَّن. وفي قراءة ابنِ مسعود: «على عبادِنا»[(٢)] على تضمين «سَبَقَتْ» معنى حقَّت.

﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عنهم واصبر ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾﴾ إلى وقت انتهاءِ مدَّة الكفِّ عن القتال. وعن السُّدِّي: إلى يومِ بدر. ورجَّحه الطبري[(٣)]. وقيل: إلى يومِ الفتح، وكان قبله مهادنةُ الحديبية.

وأخرج ابن جَريرٍ[(٤)] وغيرُه عن قتادةَ أنَّه قال: إلى يوم موتِهم. وحكاه الطبرسيُّ[(٥)] عن ابن عباسٍ أيضاً. وقال ابنُ زيد: إلى يومِ القيامة. وهو والذي قبلَه ظاهران في عدم اختصاصِ النُّصرةِ بما كان في الدنيا.

---

(١) البحر ٧/ ٣٨٠.
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٩٥.
(٣) في تفسيره ١٩/ ٦٥٩.
(٤) في تفسيره ١٩/ ٦٥٨.
(٥) في مجمع البيان ٢٣/ ٩١.

﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ وهم حينئذٍ على أسوأ حالٍ وأفظعِ نكال، قد حلَّ بهم ما حلَّ من الأسر والقتل. أو: أبصِرْ بلاءهم، على أنَّ الكلامَ على حذفِ مضاف، والأمرُ بمشاهدة ذلك وهو غيرُ واقعٍ للدَّلالة على أنَّه لشدَّة قربِه كأنه حاضرٌ قدَّامه وبين يديه مشاهَدٌ، خصوصاً إذا قيل: إنَّ الأمرَ للحال أو الفور.

﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٥﴾﴾ ما يكون لك من التأييدِ والنصر. وقيل: المعنى: أبصِر ما يكون عليهم يومَ القيامةِ من العذاب، فسوف يُبصرون ما يكون لك من مزيدِ الثَّواب. و«سوف» للوعيد لا للتسويف والتبعيدِ الذي هو حقيقتُها، وقُربُ ما حلَّ بهم مستلزمٌ لقُرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام، فهو قرينةٌ على عدم إرادة التبعيدِ منه.

﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ استفهامُ توبيخ. أخرج جُويبر عن ابن عباسٍ قال: قالوا: يا محمد، أرِنا العذابَ الذي تخوِّفنا به وعجِّله لنا، فنزلت.

ورُوي أنَّه لمَّا نزل: «فسوف يبصرون» قالوا: متى هذا؟ فنزلت.

﴿فَإِذَا نَزَلَ﴾ أي: العذابُ الموعودُ ﴿بِسَاحَتِهِمْ﴾[1] وهي العَرْصة الواسعة عند الدور، والمكان الواسع مطلقاً، وتجمع على سُوح، قال الشاعر:

فكان سِيَّانَ ألَّا يَسرحوا نَعَماً ... أو يَسرحوه بها واغبرَّت السُّوحُ[2]

وفي الضمير استعارةٌ مكنية، شبَّه العذابُ بجيشٍ يهجم على قومٍ وهم في ديارهم بغتةً فيحلُّ بها، والنزولُ تخييل.

وقرأ ابنُ مسعود: «نُزِل» بالتخفيف والبناءِ للمجهول[3]، وهو لازم، فالجارُّ والمجرورُ نائبُ الفاعل. وقُرئ: «نُزِّل» بالتشديد والبناءِ للمجهول أيضاً[4]، وهو متعدّ، فنائبُ الفاعلِ ضميرُ العذاب.

---

(١) جاء في هامش الأصل: قال الفراء: العرب تقول: نزل بساحتهم ويريدون نزل بهم، فلا تغفل. اهـ منه.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، انظر ديوان الهذليين ١/ ١٠٧، والخزانة ٤/ ٨٩ و٥/ ١٣٤.

(٣) القراءات الشاذة ص١٢٨، والمحتسب ٢/ ٢٢٩، والبحر ٧/ ٣٨٠.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٥٧، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٩٢.

﴿فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ ۝١٧٧﴾ أي: فبئس صباحُ المنذَرين صباحُهم، على أنَّ ساء بمعنى بئس، وبها قرأ عبدُ الله[1]، والمخصوصُ بالذمِّ محذوف، واللامُ في «المنذَرين» للجِنس لا للعهد؛ لاشتراطهم الشيوعَ فيما بعدَ فِعلَي الذمِّ والمدح، ليكونَ التفسيرُ بعد الإبهام، والتفصيلُ بعد الإجمال، ولو كان ساء بمعنى قَبُحَ على أصله، جاز اعتبارُ العهدِ من غير تقدير.

والصباحُ مستعارٌ لوقت نزولِ العذاب ـ أيَّ وقتٍ كان ـ من صباح الجيشِ المبيِّت للعدو، وهو السائرُ إليه ليلاً ليهجمَ عليه وهو في غفلته صباحاً، وكثيراً ما يسمُّون الغارةَ صباحاً؛ لِمَا أنَّها في الأعمِّ الأغلبِ تقع فيه، وهو مجازٌ مرسل أُطلق فيه الزمانُ وأُريد ما وقع فيه، كما يقال: أيَّام العرب، لوقائعهم. وجوِّز حملُ الصباحِ هنا على ذلك.

وفي «الكشَّاف»[2]: مثَّل العذابَ النازلَ بهم بعد ما أُنذروه فأنكروه بجيشٍ أَنذر بهجومه قوماً بعضُ نصَّاحهم، فلم يلتفتوا إلى إنذاره، ولا أَخذوا أُهبتَهم، ولا دبَّروا أمرَهم تدبيراً ينجيهم، حتى أناخ بفِنائهم بغتة، فشنَّ عليهم الغارةَ وقطع دابرَهم، وكانت عادةُ مغاويرِهم إصباحاً، فسمِّيت الغارةُ صباحاً وإنْ وقعت في وقتٍ آخرَ. وما فَصُحَت هذه الآيةُ ولا كانت لها الروعةُ التي يُحَسُّ بها ويروقك موردُها على نفسك وطبعِك إلَّا لمجيئها على طريقةِ التمثيل. انتهى.

وظاهرُه أنَّ الكلامَ على الاستعارة التمثيلية، وفضلُها على غيرها أشهرُ من أن يذكر، وأجلُّ من أن يُنكَر.

وقيل: ضمير «نزل» للنبيِّ ﷺ، ويراد حينئذٍ نزولُه يومَ الفتحِ لا يومَ بدر؛ لأنَّه ليس بساحتهم إلَّا على تأويل، ولا بخيبر؛ لقوله ﷺ حين صبَّحها: «الله أكبر، خَرِبت خيبر، إنَّا إذا نزلنا بساحة قومٍ فساءَ صباحُ المنذرين»[3] لأنَّ تلاوتَه عليه

---

(١) البحر ٧/ ٣٨٠.
(٢) ٣/ ٣٥٧.
(٣) أخرجه البخاري (٣٧١)، ومسلم (١٣٦٥) من حديث أنس ﷺ مطولاً.

الصلاة والسلام ثمَّت لاستشهاده بها، والكلامُ هنا مع المشركين. ولا يخفى بُعد رجوعِ الضميرِ إليه عليه الصلاة والسلام.

﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ تسليةٌ لرسول الله ﷺ إثر تسلية، وتأكيدٌ لوقوع الميعادِ غِبَّ تأكيد، مع ما في إطلاق الفعلين عن المفعول من الإيذان ـ ظاهراً ـ بأنَّ ما يُبصره عليه الصلاة والسلام حينئذٍ من فنون المسارّ، وما يُبصرونه من فنون المضارّ، لا يحيط به الوصفُ والبيان. وجوِّز أن يرادَ بما تقدَّم عذابُ الدنيا، وبهذا عذابُ الآخرة.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ تنزيهٌ لله تعالى شأنُه عن كلِّ ما يصفه المشركون به، ممَّا لا يليقُ بجناب كبريائه وجبروته مما حُكي عنهم في السُّورة الكريمة، وما لم يحكَ من الأمور التي من جملتها تركُ إنجاز الموعودِ على موجَب كلمتِه تعالى السابقة، لاسيَّما في حقِّ الرسولِ ﷺ، كما ينبئُ عنه التعرُّض لعنوان الرُّبوبيةِ المعربة عن التربية والتكميلِ والمالكيةِ الكلِّية، مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام أوَّلاً وإلى العزَّة ثانياً، كأنه قيل: سبحان مَن هو مربِّيك ومكمِّلك، ومالكُ العزةِ والغلبةِ على الإطلاق، عمَّا يصفه المشركون به من الأشياءِ التي منها تركُ نصرتِك عليهم، كما يدلُّ عليه استعجالُهم بالعذاب.

ومعنى ملكِه تعالى العزَّةَ على الإطلاق، أنَّه ما من عزَّةٍ لأحدٍ من الملوك وغيرِهم إلَّا وهو عزَّ وجلَّ مالكُها. وقال الزمخشريّ[1]: أُضيف الربُّ إلى العزَّة لاختصاصه تعالى بها، كأنَّه قيل: ذو العزَّة، كما تقول: صاحبُ صِدق؛ لاختصاصه بالصِّدق. ثم ذَكَرَ جوازَ إرادةِ المعنى الذي ذكرناه. والفرقُ أنَّ الإضافة على ما ذكرنا على أنَّه سبحانه المعِزّ، وعلى الآخَر على أنَّه عزَّ وجلَّ العزيزُ بنفسه. ولكلٍّ وجهٌ من المبالغة خلا عنه الآخَر.

وقولُه تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ تشريفٌ للرُّسل كلِّهم بعد تنزيهِه تعالى عمَّا ذكر، وتنويهٌ بشأنهم، وإيذانٌ بأنهم سالمون عن كلِّ المكاره، فائزون بكلِّ المآرب.

(١) في الكشاف ٣/ ٣٥٧-٣٥٨.

وقولُه سبحانه: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ إشارةٌ إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمةِ الثبوتية، بعد التنبيهِ على اتِّصافه عزَّ وجلَّ بجميع صفاتِه السلبية، وإيذانٌ باستتباعها للأفعال الحميدة، التي من جُملتها إفاضتُه تعالى على المرسَلين من فنون الكراماتِ السَّنية، والكمالاتِ الدِّينية والدُّنيوية، وإسباغُه جلَّ وعلا عليهم وعلى مَن تبعهم من صنوف النَّعماءِ الظاهرةِ والباطنةِ الموجبةِ لحمده تعالى، وإشعارٌ بأنَّ ما وُعده عليه السلام من النُّصرة والغلبةِ قد تحقَّق. والمرادُ تنبيهُ المؤمنين على كيفية تسبيحِه سبحانه وتحميدِه، والتسليمِ على رسله عليهم السلام، الذين هم وسائطُ بينه تعالى وبينهم في فيضان الكمالاتِ مطلقاً عليهم. وهو ظاهرٌ في عدم كراهةِ إفراد السلامِ عليهم.

ولعل توسيطَ التسليمِ على المرسلين بين تسبيحِه تعالى وتحميدِه؛ لختم السورةِ الكريمةِ بحمده تعالى، مع ما فيه من الإشعار بأنَّ توفيقَه تعالى للتسليم من جملة نِعَمِه تعالى الموجبةِ للحمد، كذا في «إرشاد العقل السليم»[1].

وقد يقال: تقديمُ التنزيهِ لأهمِّيته ذاتاً ومقاماً. ولمَّا كان التنزيهُ عما يصف المشركون، وقد ذكر عزَّ وجلَّ إرشادَ الرُّسلِ إياهم وتحذيرَهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يَليق به تعالى، وضمَّن ذلك الإشارةَ إلى سوءِ حالهم وفظاعةِ منقلَبهم = أَردف جلَّ وعلا ذلك بالإشارة إلى حُسن حالِ المرسَلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عمَّا يصفه به المشركون. وفيه من الاهتمام بأمر التنزيهِ ما فيه. وأتى عزَّ وجلَّ بالحمد للإشارة إلى أنَّه سبحانه متصفٌ بالصِّفات الثُّبوتية، كما أنَّه سبحانه متصفٌ بالصِّفات السلبية، وهذا وإن استدعى إيقاعَ الحمدِ بعد التسبيحِ بلا فصل، كما في قولهم: سبحانَ اللهِ والحمدُ لله، وهو المذكورُ في الأخبار، والمشهورُ في الأذكار، إلَّا أنَّ الفصلَ بينهما هنا بالسلام على المرسَلين ممَّا اقتضاه مقامُ ذِكرِهم فيما مرّ، وجدَّد الالتفاتَ إليهم تقديمُ التنزيهِ عمَّا يصفه به مَن يرسلون إليه.

ولعل مَن يدقِّق النظرَ يرى أنَّ السلامَ هنا أهمُّ من الحمد نظراً للمقام، وإن كان هو أهمَّ منه ذاتاً، والأهميةُ بالنظر للمقام أَولى بالاعتبار عندهم؛ ولذا تراهم

(١) ٧/ ٢١٢.

يقدِّمون المفضولَ على الفاضل إذا اقتضى المقامُ الاعتناءَ به، ولعله من تتمّة جملةِ التسبيح، وبهذا ينحلُّ ما يقال من أنَّ حمدَه تعالى أجلُّ من السلام على الرُّسل عليهم السلام، فكان ينبغي تقديمُه عليه على ما هو المنهجُ المعروفُ في الكتب والخطب، ولا يحتاج إلى ما قيل: إنَّ المرادَ بالحمد هنا الشكرُ على النِّعم، وهي الباعثةُ عليه، ومن أجلِّها إرسال الرُّسلِ الذي هو وسيلةٌ لخيرَي الدارين، فقدِّم عليه لأنَّ الباعثَ على الشيءِ يتقدَّم عليه في الوجود وإنْ كان هو متقدِّماً على الباعث في الرُّتبة، فتدبَّر.

وهذه الآيةُ من الجوامعِ والكوامل، ووقوعُها في موقعها هذا ينادي بلسانٍ ذَلِقٍ أنه كلامُ مَن له الكبرياء، ومنه العزَّة جلَّ جلالُه وعمَّ نوالُه. وقد أَخرج الخطيبُ[1] عن أبي سعيدٍ قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ يقول بعد أن يسلِّم: «سبحانَ ربِّك ربِّ العزَّةِ عمَّا يصفون، وسلامٌ على المرسَلين، والحمدُ لله ربِّ العالمين».

وأَخرج الطبرانيُّ عن زيد بنِ أَرقمَ عن رسول اللهِ ﷺ قال: «مَن قال دُبُرَ كلِّ صلاة: سبحانَ ربِّك ربِّ العزَّة عمَّا يصفون، وسلامٌ على المرسلين، والحمدُ لله ربِّ العالمين. ثلاثَ مرَّات، فقد اكتال بالمكيال الأوفَى من الأجر»[2].

وأَخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن الشعبيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن سرَّه أن يكتالَ بالمكيال الأَوفى من الأجر يومَ القيامة، فليقل آخرَ مجلسِه حين يريدُ أن يقوم: سبحانَ ربِّك ربِّ العزَّة» إلى آخر السورة. وأخرجه البغويُّ من وجهٍ آخَرَ متصلٍ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه موقوفاً[3].

وجاء في ختم المجلسِ بالتسبيح غيرُ هذا، ولعله أصحُّ منه؛ فقد أَخرج أبو داودَ

---

(١) في تاريخ بغداد ١٣/١٣٨، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (١١١٨)، وفي إسناده أبو هارون العبدي عمارة بن جوين، قال عنه الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم مَن كذَّبه.

(٢) المعجم الكبير (٥١٢٤) قال في المجمع ١٠/١٠٣: فيه عبد المنعم بن بشير، وهو ضعيف جدًّا.

(٣) تفسير البغوي ٤/٤٦، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٣١٩٦). وفي إسناده الأصبغ بن نباته، وهو متروك.

عن ابن عمرو[١] رضي الله عنهما قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «كلماتٌ لا يتكلَّم بهنَّ أحدٌ في مجلسه عند قيامِه ثلاثَ مرَّاتٍ إلَّا كفِّر بهنَّ عنه، ولا يقولهنَّ في مجلس خيرٍ وذِكرٍ إلَّا خُتم له بهنَّ عليه كما يُختم بخاتَم على الصحيفة: سبحانكَ اللهمَّ وبحمدك، لا إلهَ إلَّا أنت، أَستغفركَ وأتوبُ إليكَ»[٢] لكنَّ المشهورَ اليومَ بين الناسِ أنَّهم يقرؤون عند ختمِ مجلسِ القراءةِ أو الذِّكر أو نحوِهما الآيةَ المذكورة: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآياتِ ما قالوا: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ هي الأرواحُ الكاملةُ المكمَّلة من الصفِّ الأوَّل وهو صفُّ الأنبياءِ عليهم السلام، والصفُّ الثاني وهو صفُّ الأصفياءِ ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ عن الكفر والفسوقِ بالحُجَج والنصائحِ والهِمم القدسية ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ آياتِ اللهِ تعالى وشرائعَه عزَّ وجلّ.

وقيل: الصافَّات: جماعةُ الملائكةِ المهيمين، والزَّاجرات: جماعةُ الملائكةِ الزَّاجرين للأجرام العلويةِ والأجسامِ السُّفلية بالتدبير، والتاليات: جماعةُ الملائكةِ التاليةِ آياتِ الله تعالى وجلايا قُدسِه على أنبيائه وأوليائه.

وتنزُّلُ الملائكةِ على الأولياء ممَّا قال به الصوفيةُ قدَّس اللهُ تعالى أسرارَهم، وقد نطق بأصل التنزُّلِ عليهم قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء، قال الشعراويُّ في رسالة «الفتح في تأويل ما صدر عن الكُمَّل من الشَّطح»: أنبياءُ الأولياءِ هم كلُّ وليٍّ أقامه الحقُّ تعالى في تجلٍّ من مظهر تجلِّياته، وأقام له مظهرَ محمدٍ ﷺ ومظهرَ جبريلَ عليه السلام، فأَسمعه ذلك المظهرُ الروحانيُّ خطابَ الأحكامِ المشروعةِ لمظهر

(١) في الأصل و(م): عمر، والمثبت هو الصواب.
(٢) سنن أبي داود (٤٨٥٧)، وله شواهد تنظر في حاشية مسند أحمد عند الحديث (١٥٧٢٩).

محمدٍ ﷺ، حتى إذا فرغ من خطابه وفُزِّع عن قلب هذا الوليّ، عَقَلَ صاحبُ هذا المشهدِ جميعَ ما تضمَّنه ذلك الخطابُ من الأحكام المشروعةِ الظاهرةِ في هذه الأمَّة المحمدية، فيأخذها هذا الوليُّ كما أخذها المظهرُ المحمدي، فيردُّ إلى حسِّه وقد وعى ما خاطب الروحُ به مظهرَ محمدٍ ﷺ وعلم صحَّتَه علمَ يقين، بل عينَ يقين، فمثلُ هذا يعمل بما شاءَ من الأحاديث، لا التفاتَ له إلى تصحيح غيرِه أو تضعيفِه، فقد يكون ما قال بعضُ المحدِّثين بأنَّه صحيحٌ لم يقلْه النبيُّ عليه الصلاة والسلام، وقد يكون ما قالوا فيه: إنَّه ضعيف، سمعه هذا الوليُّ من الرُّوح الأمينِ يلقيه على حقيقة محمدٍ ﷺ، كما سمع بعضُ الصحابةِ حديثَ جبريلَ في بيان الإسلام والإيمانِ والإحسان، فهؤلاء هم أنبياءُ الأولياء، ولا ينفردون قطُّ بشريعة، ولا يكون لهم خطابٌ بها إلَّا بتعريف أنَّ هذا هو شرعُ محمدٍ عليه الصلاة والسلام، أو يشاهدون المنزلَ على رسوله ﷺ في حضرة التمثُّل الخارجِ عن ذاتهم والداخلِ المعبَّر عنه بالمبشِّرات في حقِّ النائم، غيرَ أنَّ الوليَّ يشترك مع النبيِّ في إدراك ما تدركه العامَّةُ في النوم في حالِ اليقظة، فهؤلاء في هذه الأمةِ كالأنبياءِ في بني إسرائيل، على مرتبة تعبُّد هارونَ بشريعة موسى مع كونِه نبيّاً، وهم الذين يحفظون الشريعةَ الصحيحةَ التي لا شكَّ فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمَّة، فهم أعلمُ الناسِ بالشرع، غير أنَّ غالبَ علماءِ الشريعةِ لا يسلِّمون لهم ذلك، وهم لا يلزمهم إقامةُ الدليلِ على صدقهم؛ لأنَّهم ليسوا مشرِّعين، فهم حفَّاظ الحالِ النبويِّ والعلمِ اللَّدُنِّي والسرِّ الإلهي، وغيرُهم حفَّاظُ الأحكامِ الظاهرة. وقد بسطنا الكلامَ على ذلك في «الميزان». اهـ.

وقال بُعيدَ هذا في رسالته المذكورة: اِعلم أنَّ بعضَ العلماءِ أَنكروا نزولَ المَلَك على قلب غيرِ النبيِّ ﷺ لعدم ذوقِه له، والحقُّ أنه ينزل ولكن بشريعة نبيِّه ﷺ، فالخلافُ إنَّما ينبغي أن يكونَ فيما ينزل به الملكُ لا في نزول المَلَك، وإذا نزل على غير نبيٍّ لا يظهر له حالَ الكلامِ أبداً، إنَّما يسمع كلامَه ولا يرى شخصَه، أو يرى شخصَه من غير كلام، فلا يجمع بين الكلامِ والرؤيةِ إلَّا نبيّ، والسلام. اهـ.
وقد تقدَّم لك طرفٌ من الكلام في رؤية المَلَك، فتذكَّر.

﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ إخبارٌ بذلك ليعلموه ولا يتَّخذوا من دونه تعالى آلهةً من الدنيا والهوى والشَّيطان. ومعنى كونِه عزَّ وجلَّ واحداً تفرُّده في الذات والصفاتِ والأفعال، وعدمُ شركةِ أحدٍ معه سبحانه في شيءٍ من الأشياء، وطبَّقوا أكثرَ الآياتِ بعدُ على ما في الأنفُس.

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾: فيه إشارةٌ إلى أنَّ للسالك في كلِّ مقام وقفةً تناسب ذلك المقام، وهو مسؤولٌ عن أداءِ حقوقِ ذلك المقام، فإن خرج عن عُهدة جوابِه أُذن له بالعبور، وإلَّا بقي موقوفاً رهيناً بأحواله إلى أن يؤدِّيَ حقوقَه. وكذا طبَّقوا ما جاء من قصصِ المرسَلين بعدُ على ما في الأنفس.

وقيل في قولِه تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾: يشير إلى أنَّ المَلَكَ لا يتعدَّى مقامَه إلى ما فوقه، ولا يهبط عنه إلى ما دونه، وهذا بخلاف نوعِ الإنسان، فإنَّ من أَفراده مَن سار إلى مقامِ «قابَ قوسين» بل طار إلى منزل «أو أدنى» وجرَّ هناك مطارفَ ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] ومنها مَن هوى إلى أسفلِ سافلين، وانحطَّ إلى قعر سِجِّين ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥] وقد ذكروا أنَّ الإنسان قد يترقَّى حتى يصلَ إلى مقام المَلَك، فيعْبُره إلى مقام قربِ النوافل، ومقامِ قربِ الفرائض، وقد يهبط إلى درك البهيميةِ فما دونَها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

نسأل اللهَ تعالى أن يرقِّينا إلى مقامٍ يرضاه، ويرزقَنا رضاه يومَ لِقاه، وأن يجعلَنا من جُنده الغالبين، وعباده المخلَصين، بحرمة سيِّد المرسَلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبِه أجمعين، وسلامٌ على المرسَلين، والحمد لله ربِّ العالمين.

سورة ص

مكيةٌ كما روي عن ابن عباس وغيره، وقيل: مدنيَّة، وليس بصحيحٍ كما قال الداني[1]. وهي ثمانٍ وثمانون آيةً في الكوفي، وستٌّ وثمانونَ في الحجازيِّ والبصريِّ والشاميِّ، وخمسٌ وثمانونَ في عَدِّ أيوب بن المتوكل وحده، قيل: ولم يقلْ أحدٌ: إنَّ «ص» وحدها آية، كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور، وفيه بحثٌ.

وهي كالمتمِّمةِ لما قبلها من حيثُ إنه ذُكر فيها ما لم يُذكَرْ في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداودَ وسليمانَ. ولمَّا ذَكَرَ سبحانه فيما قبلُ عن الكفار أنهم قالوا: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾﴾ وأنهم كفروا بالذكر لمَّا جاءهم، بدأ عزَّ وجلَّ في هذه السورة بالقرآن ذي الذكر، وفصَّل ما أَجْمَلَ هناك من كُفْرِهم، وفي ذلك من المناسبة ما فيه، ومَنْ دَقَّق النظرَ لاحَ له مناسباتٌ أُخَرُ، والله تعالى الموفق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿صٓ﴾ بالسكون على الوقف عند الجمهور، وقرأ أُبيٌّ والحسنُ وابن أبي إسحاق وأبو السَّمَّال وابن أبي عبلة ونصرُ بن عاصم: «صادِ» بكَسْر الدال[2]؛ والظاهرُ أنه كَسْرٌ لالتقاء الساكنين، وهو حرفٌ من حروف المعجم نحو ﴿قٓ﴾ و﴿نٓ﴾.

---

(١) في البيان في عدِّ آي القرآن ص ٢١٤.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٩، والمحتسب ٢/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٣.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمرٌ من صادَى أي: عارَضَ[1]، ومنه الصَّدَى: وهو ما يُعارض الصوت الأولَ ويقابله بمثله في الأماكن الخالية، والأجسام الصُّلبة العالية، والمعنى: عارِضِ القرآنَ بعملك، أي: اعملْ بأوامره ونواهيه، وقال عبد الوهاب[2]: أي: اعرضه على عملك، فانظرْ أين عملُكَ من القرآن.

وقيل: هو أمرٌ من صادَى أي: حادَثَ، والمعنى: حادِثِ القرآنَ، وهو روايةٌ عن الحسن أيضاً، وله قُرْبٌ من الأول.

وقرأ عيسى ومحبوب عن أبي عمرو وفرقة: «صادَ» بفتح الدال[3]، وكذا قرؤوا: «قافَ» و«نونَ» بالفتح فيهما؛ فقيل: هو لالتقاء الساكنين أيضاً طَلَباً للخِفَّة. وقيل: هو حركةُ إعرابٍ على أنَّ «صادَ» منصوبٌ بفعلٍ مُضمَرٍ، أي: اذكرْ، أو: اقرأ صادَ، أو بفعلِ القَسَم بعد نَزْعِ الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدِّي بنفسه نحو: اللهَ لأفعلنَّ، أو مجرورٌ بإضمار حرف القَسَم، وهو ممنوعٌ من الصَّرف للعَلَمية والتأنيث بناءً على أنه عَلَمٌ للسورة.

وقد ذكر الشريفُ أنه إذا اشتَهر مسمًّى بإطلاق لفظٍ عليه يُلاحَظُ المسمَّى في ضمن ذلك اللفظ، وأنه بهذا الاعتبار يصحُّ اعتبارُ التأنيث في الاسم.

وقرأ ابن أبي إسحاق في روايةٍ: «صادٍ» بالجرِّ والتنوين[4]، وذلك إما لأنَّ الثلاثيَّ الساكن الوسطِ يجوزُ صَرْفه. بل قيل: إنه الأرجح، وإما لاعتبار ذلك اسماً للقرآن، كما هو أحدُ الاحتمالات فيه، فلم يتحقَّقْ فيه العِلَّتان فَوَجَبَ صَرْفه، والقولُ بأنَّ ذاكَ لكونه عَلَماً لمعنى السورة لا للفظها، فلا تأنيثَ فيه مع العَلَمية ليكونَ هناك علَّتان، لا يخلو عن دغدغة.

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٥.

(٢) هو عبد الوهاب بن عطاء الخفَّاف راوي خبر الحسن السالف، وورد كلامه في تفسير الطبري ٢٠/ ٥ إثر كلام الحسن، وينظر ترجمته في تهذيب الكمال ١٨/ ٥٠٩.

(٣) القراءات الشاذة ص١٢٩، والمحتسب ٢/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٣.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٩١، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٣.

وقرأ ابن السَّمَيْفَع وهارون الأعور والحسن في رواية: «صادُ» بضمِّ الدال[1]، وكأنه اعتُبر اسماً للسورة، وجُعل خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هذه صادُ.

ولهم في معناه غير متقيِّدين بقراءة الجمهور اختلافٌ كأضرابه من أوائل السور، فأخرج عبدُ بن حميد عن أبي صالح قال: سُئل جابرُ بن عبد الله وابن عباس عن ﴿صٓ﴾ فقالا: ما ندري ما هو[2]. وهو مذهبُ كثيرٍ في نظائره.

وقال عكرمة: سألَ نافعُ بن الأزرق عبدَ الله بن عباس عن ﴿صٓ﴾ فقال: ﴿صٓ﴾ كان بحراً بمكةَ، وكان عليه عرشُ الرحمن إذ لا ليل ولا نهار.

وقال ابن جبير: هو بحرٌ يُحيي الله تعالى به الموتى بين النفختين.

والله تعالى أعلم بصحَّة هذين الخبرين.

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال: ﴿صٓ﴾ صدق الله[3]. وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال: ﴿صٓ﴾ يقول: إني أنا الله الصادق[4].

وقال محمد بن كعب القرظي: هو مفتاحُ أسماء الله تعالى: صَمَدٌ، وصانعُ المصنوعات، وصادقُ الوعد.

وقيل: هو إشارةٌ إلى صدود الكفار عن القرآن. وقيل: حرفٌ مسرودٌ على منهاج التحدِّي، وجَنَحَ إليه غيرُ واحدٍ من أرباب التحقيق، وقيل: اسمٌ للسورة. وإليه ذهب الخليل وسيبويه والأكثرون. وقيل: اسمٌ للقرآن. وقيل غيرُ ذلك باعتبار بعضِ القراءات كما سمعتَ عن قريب.

ومن الغريب أنَّ المعنى: صادَ محمدٌ ﷺ قلوبَ الخلق واستمالها حتى آمنوا به. ولعلَّ القائلَ به اعتبره فعلاً ماضياً مفتوحَ الآخر أو ساكِنَه للوقف، وأنا لا أقول به ولا أرتضيه وجهاً.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٣.
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٩٦.
(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٧.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٩٦.

وهو على بعض هذه الأوجه لا حَظَّ له من الإعراب، وعلى بعضها يجوزُ أن يكونَ مُقسَماً به ومفعولاً لمضمَرٍ وخبرَ مبتدأ محذوف، وعلى بعضها يتعيَّنُ كونه مُقسماً به، وعلى بعضِ ما تقدَّم في القراءات يتأتَّى ما يتأتَّى مما لا يخفى عليك.

وبالجملة إن لم يُعتبر مُقسَماً به فالواو في قوله سبحانه ﴿وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ ١﴾ للقَسَم، وإن اعتبر مُقسَماً به، فهي للعطف عليه، لكن إذا كان قَسَماً منصوباً على الحذف والإيصال، يكونُ العَطْفُ عليه باعتبار المعنى والأصل. ثم المغايرةُ بينهما قد تكون حقيقيَّةً كما إذا أُريد بالقرآن كلِّه وبـ «ص» السورة، أو بالعكس، أو أريد بـ «ص» البحرُ الذي قيل به فيما مرَّ، وبالقرآن كلِّه أو السورة، وقد تكون اعتباريَّة كما إذا أُريد بكلٍّ السورةُ أو القرآنُ على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالةُ الخالية عن التكلُّفِ.

وضُعِّفَ جَعْلُ الواو للقَسَم أيضاً بناءً على قول جَمْعٍ أنَّ تواردَ قَسَمين على مُقْسمٍ عليه واحدٍ ضعيفٌ.

والذكرُ ـ كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس ـ الشرفُ[1]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. أو الذكرى والموعظة للناس على ما روي عن قتادة والضحاك. أو ذكرُ ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أقاصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأخبار الأمم الدارجة، والوعد والوعيد على ما قيل.

وجواب القَسَم قيل: مذكورٌ، فقال الكوفيون والزجَّاج: هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [الآية: ٦٤][2]، وتعقَّبه الفرَّاء بقوله: لا نجده مستقيماً؛ لتأخُّر ذلك جدّاً عن القَسَم[3]. وقال الأخفش: هو ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ [الآية: ١٤][4]. وقال قوم: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [الآية: ٣] وحذفت اللام،

(١) تفسير الطبري ٢٠/٨.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/٣١٩.
(٣) معاني القرآن للفراء ٢/٣٩٧.
(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٧٠.

أي: لَكَم، لمَّا طال الكلامُ كما حذفت من: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ﴾ [الشمس:٩] بعد قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسِ﴾ [الشمس:١] حكاه الفرَّاء[1] وثعلب، وتعقَّبه الطبرسيُّ بأنه غَلَطٌ؛ لأنَّ اللامَ لا تدخلُ على المفعول، و«كم» مفعول[2].

وقال أبو حيان: إنَّ هذه الأقوال يجبُ اطِّراحها[3].

ونقل السمرقنديُّ[4] عن بعضهم أنه: «بل الذين كفروا..» إلخ فإنَّ «بل» لنفي ما قبله وإثبات ما بعده، فمعناه: ليس الذين كفروا إلا في عِزَّةٍ وشقاق. وجُوِّزَ أن يريد هذا القائلُ أنَّ «بل» زائدةٌ في الجواب، أو ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الإثبات.

وقيل: هو «ص»؛ إذ معناه: صَدَقَ الله تعالى، أو: صَدَقَ محمد ﷺ. ونُسب ذلك إلى الفراء وثعلب، وهو مبنيٌّ على جواز تقدُّم جواب القَسَم واعتقاد أنَّ «ص» تدلُّ على ما ذكر، ومع هذا في كون «ص» نفسه هو الجواب خفاء.

وقيل: هو جملة: هذه صاد، على معنى السورة التي أعجزتِ العربَ، فكأنه قيل: هذه السورةُ التي أعجزتِ العربَ والقرآنِ ذي الذِّكر. وهذا كما تقول: هذا حاتمٌ واللهِ، تريد: هذا هو المشهورُ بالسَّخاء واللهِ، وهو مبنيٌّ على جواز التقدُّم أيضاً.

وقيل: هو محذوفٌ، فقدَّرهُ الحوفيُّ: لقد جاءكم الحقُّ، ونحوه. وابن عطية: ما الأمر كما تزعمون، ونحوه[5]. وقدَّرهُ بعضُ المحققين: ما كَفَرَ مَنْ كَفَرَ لِخَلَلٍ وجده، ودلَّ عليه بقوله تعالى: «بل الذين..» إلخ. وآخرُ: إنه لَمُعجزٌ، ودلَّ عليه ما في «ص» من الدلالة على التحدِّي بناءً على أنه اسمُ حرفٍ من حروف المعجم

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٩٧.
(٢) مجمع البيان ٢٣/ ٩٥.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٨٣.
(٤) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٢٩٥، وعنه نقل المصنف.
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٩٢.

ذُكر على سبيل التحدِّي والتنبيه على الإعجاز، أو ما في أُقسم بـ «ص» أو هذه «ص» من الدلالة على ذلك بناءً على أنه اسمٌ للسورة. أو: إنه لواجب العمل به، دلَّ عليه «ص» بناءً على كونه أمراً من المصاداة. وقدَّره بعضهم غير ذلك.

وفي «البحر»: ينبغي أن يُقدَّر هنا ما أُثبت جواباً للقَسَم بالقرآن في قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ١-٢]. ويقوِّي هذا التقدير ذِكْرُ النذارة هنا في قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ص:٤] وهناك في قوله سبحانه: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾ [يس:٦] فالرسالة تتضمَّنُ النذارةَ والبشارةَ، وجَعَلَ «بل» في قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾ للانتقال من هذا القَسَم والمقسَم عليه إلى ذِكْر حال تعزُّز الكفار ومشاقَّتهم في قبولهم رسالته ﷺ وامتثال ما جاء به[1]. وهي كذلك على كثيرٍ من الوجوه السابقة، وقد تُجعل على بعضها للإضراب عن الجواب بأن يقال مثلاً: إنه لمعجزٌ، بل الذين كفروا في استكبارٍ من الإذعان لإعجازه، أو هذه السورةُ التي أعجزت العربَ، بل الذين كفروا لا يُذعنون.

وجعلها بعضُهم للإضراب عمَّا يُفهَمُ مما ذكر ونحوه من أنَّ مَنْ كَفَرَ لم يكفر لِخَلَلٍ فيه، فكأنه قيل: مَنْ كَفَرَ لم يكفرْ لخللٍ فيه، بل كَفَرَ تكبُّراً عن اتباع الحقِّ وعناداً، وهو أظهرُ من جَعْلِ ذلك إضراباً عن صريحه، وإن قُدِّرَ نحو هذا المفهوم جواباً، فالإضرابُ عنه قَطْعاً.

وفي «الكشف»: عدُّ هذا الإضرابِ من قبيل الإضرابِ المعنويِّ على نحو: زيدٌ عفيفٌ عالمٌ، بل قومه استخفُّوا به، على الإضراب عمَّا يلزمُ الأوصافَ من التعظيم، كما نقل عن بعضهم = عدولٌ عن الظاهر.

ويمكن أن يكونَ الجوابُ الذي عنه الإضراب: ما أنتَ بمقصِّرٍ في تذكير الذين كفروا وإظهار الحقِّ لهم، ويُشعر به الآياتُ بعدُ، وسببُ النزول الآتي ذكرهُ إن شاء الله تعالى، فكأنه قيل: ص، والقرآن ذي الذِّكر، ما أنت بمقصِّرٍ في تذكير الذين كفروا، وإظهارِ الحقِّ لهم، بل الذين كفروا مقصِّرونَ في اتباعك والاعتراف

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٨٣.

بالحقِّ، ووجهُ دلالة ما في النَّظْم الجليل على قولنا: بل الذين كفروا مقصِّرون. . إلخ ظاهرٌ. وهذه عِدَّةُ احتمالاتٍ بين يديك، وإليك أمرُ الاختيار، والسلامُ عليك.

والمراد بالعِزَّةِ ما يُظهرونه من الاستكبار عن الحقِّ، لا العزَّةُ الحقيقيةُ، فإنها لله تعالى ولرسوله ﷺ وللمؤمنين.

وأصل الشقاق: المخالفةُ، وكونك في شِقٍّ غير شِقِّ صاحبك، أو من: شَقَّ العصا بينك وبينه، والمراد مخالفةُ الله تعالى ورسولِه ﷺ، والتنكير للدلالة على شِدَّتهما، والتعبيرُ بـ «في» [فيهما للدلالة][(1)] على استغراقهم فيهما.

وقرأ حماد بن الزِّبرقان، وسَوْر عن الكسائي، وميمونة عن أبي جعفر، والجَحدريُّ من طريق العقيلي: «في غِرَّةٍ» بالغين المعجمة المكسورة، والراء المهملة[(2)]، أي: في غفلةٍ عظيمةٍ عمَّا يجبُ عليهم من النظر فيه، ونُقل عن ابن الأنباريِّ أنه قال في كتاب «الرد على من خالف الإمام»: إنه قرأ بها رجلٌ، وقال: إنها أنسبُ بالشِّقاق، وهو القتال بجِدٍّ واجتهاد، وهذه القراءةُ افتراءٌ على الله تعالى. اهـ. وفيه ما فيه.

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ وعيدٌ لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابَهم، و«كم» مفعولُ «أهلكنا»، و«من قرن» تمييزٌ، والمعنى: قَرْناً كثيراً أهلكنا من القرون الخالية.

﴿فَنَادَوا﴾ عند نزول بأسنا وحلول نقمتنا استغاثةً لينجوا من ذلك، وقال الحسن وقتادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذابَ لينجوا منه.

﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣﴾ حالٌ من ضمير «نادوا» والعائدُ مقدَّرٌ، وإن لم يلزم، أي: مناصهم. و«لات» هي «لا» المشبَّهة بـ «ليس» عند سيبويه[(3)]، زيدتْ عليها تاءُ

---

(1) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٢٩٥.

(2) القراءات الشاذة ص١٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٣.

(3) الكتاب ١/ ٥٧-٥٨.

التأنيث لتأكيد معناها وهو النفي؛ لأنَّ زيادةَ البناء تدلُّ على زيادة المعنى، أو لأنَّ التاءَ تكونُ للمبالغة كما في: علَّامة، أو لتأكيد شَبَهها بـ «ليس» بجَعْلها على ثلاثة أحرفٍ ساكنة الوسط.

وقال الرضيُّ: إنها لتأنيث الكلمة، فتكون لتأكيد التأنيث، واختصَّت بلزوم الأحيان، ولا يتعيَّنُ لفظُ الحين إلا عند بعضٍ. وهو محجوجٌ بسماع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي[(١)]:

لقد تصبَّرتُ حتَّى لاتَ مُصطَبَرٍ ... فالآنَ أُقْحِمُ حتَّى لاتَ مُقتَحَمِ

وإن لم يهمَّنا أمرهُ مخرَّجٌ على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمي زمانٍ، أو القول بأنها داخلةٌ فيه على لفظ «حين» مقدَّرٍ بعدها. والتزموا حَذْفَ أحد الجزأين، والغالبُ حَذْفُ المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور، أي: ليس الحينُ حينَ مناص.

ومذهب الأخفش أنها «لا» النافية للجنس العاملة عملَ «إنَّ» زيدتْ عليها التاءُ، فـ: «حينَ مناصٍ» اسمها، والخبر محذوفٌ، أي: لهم[(٢)].

وقيل: إنها «لا» النافية للفعل، زيدتْ عليها التاءُ، ولا عمل لها أصلاً، فإنْ وَلِيها مرفوعٌ فمبتدأٌ حُذف خبرُه، أو منصوبٌ كما هنا، فبعدها فعلٌ مقدَّرٌ عاملٌ فيه، أي: ولا ترى حينَ مناص.

وقرأ أبو السَّمَّال: «ولاتُ حينُ» بضمِّ التاء ورفع النون[(٣)]، فعلى مذهب سيبويه «حين» اسمُ «لات» والخبرُ محذوفٌ، أي: ليس حينُ مناصٍ حاصلاً لهم، وعلى القول الأخير: مبتدأٌ خبره محذوفٌ، وكذا على مذهب الأخفش، فإنَّ من مذهبه كما في «البحر»[(٤)] أنه إذا ارتفعَ ما بعدها فعلى الابتداء، أي: فلا حينُ مناصٍ كائن لهم.

---

(١) في ديوانه ٤/ ١٥٧.

(٢) ينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٧٠.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٣.

(٤) ٧/ ٣٨٤.

وقرأ عيسى بن عمر: «ولاتِ حينٍ» بكَسْر التاء مع النون[1]، كما في قول المنذر بن حرملة الطائي النصراني:

طَلَبُوا صُلْحَنا ولاتَ أوانٍ ... فأَجبنا أنْ لاتَ حين بقاءِ[2]

وخُرِّجَ ذلك إما على أنَّ «لاتَ» تجرُّ الأحيان، كما أنَّ «لولا» تجرُّ الضمائر كـ: «لولاك» و«لولاه» عند سيبويه[3]، وإما على إضمار «مِن»، كأنه قيل: لات من حين مناصٍ، ولاتَ من أوانِ صُلْحٍ، كما جَرُّوا بها مضمرةً في قولهم: على كم جِذْعٍ بيتك؟ أي: من جذعٍ، في أصحِّ القولين، وقولهم: ألا رجلٍ جزاهُ الله خيراً. يريدونَ: ألا من رجلٍ، ويكونُ موضعُ «من حين مناص» رَفْعاً على أنه اسمُ «لات» بمعنى: ليس، كما تقولُ: ليسَ من رجلٍ قائماً، والخبرُ محذوفٌ على قول سيبويه، وعلى أنه مبتدأٌ والخبرُ محذوفٌ على قول غيره، وخرَّج الأخفش «ولاتَ أوانٍ» على إضمار «حين» أي: ولاتَ حينُ أوانِ صُلْحٍ، فحُذفت «حين» وأُبقي «أوان» على جَرِّه[4]. وقيل: إنَّ «أوان» في البيت مبنيٌّ على الكسر، وهو مشَّبهٌ بـ «إذ» في قول أبي ذؤيب:

نهيتُكَ عن طِلابِكَ أمَّ عمرٍو ... بعاقبةٍ وأنتَ إذٍ صحيحُ[5]

ووجهُ التشبيه أنه زمانٌ قُطع عنه المضافُ إليه؛ لأنَّ الأصلَ: أوانُ صُلْحٍ، وعُوِّضَ التنوينُ فكُسِرَ لالتقاء الساكنين لِكونه مبنياً مثله، فهما شبهان في أنهما مبنيَّان مع وجود تنوينٍ في آخرهما للعِوَض يوجبُ تحريكَ الآخر بالكَسْر، وإن كان سبب البناء في «أوان» دون «إذ» شَبَهُ الغايات حيثُ جُعلَ زماناً قُطع عنه المضاف إليه، وهو مرادٌ، وليس تنوينُ العِوَضِ مانعاً عن الإلحاق بها، فإنها تُبنى إذا لم يكن

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٤.

(٢) البيت في معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٩٧-٣٩٨، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٥٢، والكشاف ٣/ ٣٥٩، والخزانة ٤/ ١٦٩. وروايته في المصادر عدا الكشاف: وليس حين بقاء.

(٣) الكتاب ٢/ ٣٧٣.

(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٧٠.

(٥) البيت في ديوان الهذليين ١/ ٦٨، والخزانة ٦/ ٥٣٩.

تنوينٌ؛ لأنَّ عِلَّتهُ الاحتياجُ إلى المحذوف، كاحتياج الحرف إلى ما يتمُّ به، وهذا المعنى قائمٌ نُوِّنَ أو لم ينوَّن، فإنَّ التنوينَ عِوَضٌ لفظيٌّ لا معنويٌّ، فلا تنافي بين التعويض والبناء، لكن اتفقَ أنهم لم يُعوِّضوا التنوينَ إلا في حال إعرابها، وكأنَّ ذلك لئلّا يتمحَّض للتعويض، بل يكونُ فيها معنى التمكُّن أيضاً، فلا منافاة، وثبتَ البناءُ فيما نحن فيه بدليلِ الكَسْر، وكانت العِلَّةُ التي في الغايات قائمةً، فأحيل البناءُ عليها، واتفق أنهم عوَّضوا التنوينَ هاهنا تشبيهاً بـ «إذ» في أنها لما قُطعتْ عن الإضافةُ نُوِّنَتْ، أو توفيةً لحقِّ اللفظ لمَّا فاتَ حقُّ المعنى، وخُرِّجتِ القراءةُ على حَمْل «مناصٍ» على أوانٍ في البيت؛ تنزيلاً لما أضيف إليه الظرفُ وهو «حين» منزلةَ الظرف؛ لأنَّ المضافَ والمضافَ إليه كشيءٍ واحدٍ، فقُدِّرتْ ظرفيَّتهُ وهو قد كان مضافاً؛ إذ[1] أصله: مناصهم، فقُطع وصارَ كأنه ظرفٌ مبنيٌّ مقطوعٌ عن الإضافة، منوَّنٌ لِقَطْعه، ثم بني ما أُضيف إليه وهو «حين» على الكَسْر لإضافته إلى ما هو مبنيٌّ فرضاً وتقديراً، وهو «مناص» المشابه لـ «أوان».

وأورد عليه أنَّ ما ذُكر من الحمل لم يُؤثِّر في المحمول نفسه، فكيف يُؤثِّرُ فيما يُضاف إليه، على أنَّ في تخريج الجرِّ في البيت على ذلك ما فيه، والعجبُ كلُّ العجب ممن يرتضيه.

وضَمُّ التاء على قراءة أبي السَّمَّال وكَسْرُها على قراءة عيسى للبناء، وروي عن عيسى: «ولاتُ حينُ» بالضمِّ «مناصَ» بالفتح[2]، قال صاحب «اللوامح»: فإنْ صَحَّ ذلك فلعلَّهُ بنى «حين» على الضَّمِّ تشبيهاً بالغايات، وبنى «مناصَ» على الفتح مع «لات»، وفي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، أي: ولاتَ مناصَ حينُ، لكن «لا» إنما تعمل في النكرات المتصلةِ بها دونَ المنفصلة عنها ولو بظرف، وقد يجوزُ أن يكونَ لذلك معنًى لا أعرفه. انتهى.

وأهونُ من هذا فيما أرى كون «حين» مُعرباً مضافاً إلى «مناص» والفتحُ لمجاورة واو العطف في قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓا﴾ نظير فتح الراء من «غير» في قوله:

---

(١) في (م): إذا.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٨٤.

لم يمنعِ الشُّرْبَ منها غيرَ أنْ نطقتْ حمامةٌ في غصونٍ ذاتِ أَوْقالِ[١]

على قولٍ، والأغلبُ على الظَّنِّ عدمُ صحة هذه القراءة.

وقرأ عيسى أيضاً كقراءة الجمهور إلا أنه كَسَرَ تاء «لاتِ»[٢].

وعُلم من هذه القراءات أنَّ في تائها ثلاث لغات.

واختلفوا في أمر الوقف عليها، فقال سيبويه والفرَّاء وابن كيسان والزجَّاج[٣]: يُوقَفُ عليها بالتاء، وقال الكسائيُّ والمبرِّد: بالهاء، وقال أبو عليٍّ: ينبغي أن لا يكون خلافٌ في أنَّ الوقفَ بالتاء؛ لأنَّ قَلْبَ التاء هاءً مخصوصٌ بالأسماء.

وزعم قومٌ أنَّ التاءَ ليست ملحقةً بـ «لا»، وإنما هي مزيدةٌ في أول ما بعدها. واختاره أبو عبيد[٤]، وذكر أنه رأى في الإمام[٥]: «ولا تحينَ مناص» برسم التاء مخلوطاً بأول حين، ولا يردُ عليه أنَّ خَطَّ المصحف خارجٌ عن القياس الخطِّيِّ؛ إذ لم يقعْ في الإمام في محلٍّ آخرَ مرسوماً على خلاف ذلك حتى يقالَ: ما هنا مخالفٌ للقياس، والأصلُ اعتبارهُ إلا فيما خَصَّه الدليل، ومن هنا قال السخاويُّ في «شرح الرائية»: أنا أَستحبُّ الوقفَ على «لا» بعد ما شاهدته في مصحف عثمان ﷺ، وقد سمعناهم يقولون: اذهبْ تلآن وتَحين، بدون «لا»، وهو كثيرٌ في النثر والنظم[٦]. انتهى، ومنه قوله:

---

(١) البيت لأبي قيس بن الأسلت، أو لأبي قيس بن رفاعة. ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨٠، والخزانة ٣/ ٤١٣، وسلف ١٢/ ٦٩.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٤.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٩٨، وللزجاج ٤/ ٣٢٠.

(٤) في الأصل و(م): أبو عبيدة. والمثبت هو الصواب، ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٥١، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩٢، وتفسير القرطبي ١٨/ ١٢٩، والدر المصون ٩/ ٣٤٩، والخزانة ٤/ ١٧٥.

(٥) أي: مصحف عثمان ﷺ.

(٦) الوسيلة إلى كشف العقيلة لعلم الدين السخاوي ص٤٣٨، والعقيلة هي رائية الشاطبي المسماة: عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد.

العـاطـفـونَ تَـحِـيـنَ لا مِـنْ عـاطـف والـمُـطـعـمـونَ زمـانَ مـا مـن مُـطْـعِـمِ[١]

وكون أصله: العاطفونه، بِهَاء السكت، فلما أُثبتْ في الدَّرْج قُلبت تاء، مما لا يُصغَى إليه، نعم الأولى اعتبارُ التاء مع «لا» لشهرة «حين» دون «تَحين»، وقال بعضهم: إنَّ «لات» هي ليس بعينها، وأصلُ ليس: لَيِسَ بكَسْر الياء، فأُبدلتْ أَلِفاً لتحرُّكها بعد فتحة، وأُبدلت السينُ تاءً كما في «سِتٌّ» فإنَّ أصله: سِدْسٌ.

وقيل: إنها فعلٌ ماضٍ، و«لات» بمعنى نَقَصَ وقلَّ، فاستعملتْ في النفي كـ: قلَّ. وليس بالمعوَّل عليه.

والمناصُ: المنجا والفَوْت، يقال: ناصَهُ ينوصُهُ: إذا فاته. وقال الفرَّاء: النَّوْصُ: التأخُّر[٢]. يقال: ناصَ عن قِرْنه ينوصُ نَوْصاً ومَناصاً، أي: فرَّ وزاغ، ويقال: استناصَ: طَلَبَ المناص، قال حارثة بن بدر يصفُ فرساً له:

غَـمْـرُ الـجِـراءِ إذا قَـصَـرْتُ عِـنـانَـه بيَدي استناصَ ورامَ جَرْيَ المِسْحَلِ[٣]

وعلى المعنى الأول حمله بعضُهم هنا، وقال: المعنى: نادَوا واستغاثوا طَلَباً للنجاة، والحالُ أنْ ليسَ الحينُ حينَ فواتٍ ونجاة.

وعن مجاهدٍ تفسيرُهُ بالفرار، وأخرج الطستي عن ابن عباس أنَّ نافعَ بنَ الأزرق قال له: أَخبِرْني عن قوله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣﴾ فقال: ليس بحينِ فرارٍ، وأنشد له قولَ الأعشى:

تـذكَّـرتُ لـيـلـى لاتَ حـيـن تـذكُّـرٍ وقـد بِـنْـتُ عـنـهـا والـمـنـاصُ بـعـيـد[٤]

وعن الكلبيِّ أنه قال: كانوا إذا قاتلوا فاضطُرُّوا قال بعضهم لبعض: مناص؛ أي: عليكم بالفِرار، فلما أتاهم العذابُ قالوا: مناص، فقال الله تعالى: ﴿وَلَاتَ

(١) البيت لأبي وَجزة يزيد بن عبيد السعدي، وهو في الصحاح (حين)، والخزانة ٤/ ١٧٥.
(٢) معاني القرآن ٢/ ٣٩٧.
(٣) البيت في العين ٧/ ١٦٠، والكشاف ٣/ ٣٥٩، واللسان (نوص).
(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٩٦.

﴿حِينَ مَنَاصٍ﴾. قال القشيري: فعلى هذا يكون التقدير: فنادَوا: مناص، فحذف لدلالة ما بعده عليه، أي: ليس الوقتُ وقتَ ندائكم به.

والظاهرُ أنَّ الجملةَ على هذا التفسير حاليةٌ، أي: نادَوا بالفرار وليس الوقتُ وقتَ فرار. وقال أبو حيان في تقرير الحالية: وهم لاتَ حين مناصٍ، أي: لهم[1]. وقال الجرجاني: أي: فنادَوا حين لا مناص، أي: ساعةَ لا منجا ولا فَوْتَ، فلما قدَّم «لا» وأخَّر «حين» اقتضى ذلك الواوَ، كما يقتضي الحالُ إذا جُعل مبتدأً وخبراً مثلَ: جاء زيدٌ راكباً، ثم تقول: جاء زيدٌ وهو راكبٌ، فـ «حين» ظرفٌ لقوله تعالى: (فَنَادَوا). انتهى.

وكون الأصل ما ذكر أنَّ «حين» ظرفٌ لـ «نادَوا» دعوى أعجميةٌ مخالفةٌ لذوق الكلام العربي لا سيَّما ما هو أفصحُ الكلام، ولا أدري ما الذي دعاه لذلك.

﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ حكايةٌ لأباطيلهم المتفرِّعة على ما حكي من استكبارهم وشقاقهم، أي: عجبوا من أن جاءهم رسولٌ من جنسهم، أي: بشرٌ، أو من نوعهم وهم معروفون بالأمِّيَّة، فيكون المعنى: رسولٌ أميٌّ، والمراد أنهم عَدُّوا ذلك أمراً عجيباً خارجاً عن احتمال الوقوع، وأنكروه أشدَّ الإنكار، لا أنهم اعتقدوا وقوعه وتعجَّبوا منه.

﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وُضِعَ فيه الظاهرُ موضِعَ الضمير؛ غَضَباً عليهم وذمّاً لهم، وإيذاناً بأنه لا يتجاسرُ على مثل ما يقولون إلا المتوغِّلون في الكُفْر والفسوق.

﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ﴾ فيما يُظهِره مما لا نستطيع له مثلاً ﴿كَذَّابٌ ﴿٤﴾﴾ فيما يُسنده إلى الله عزَّ وجلَّ من الإرسال والإنزال.

﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ بأن نفى الأُلوهيةَ عنها وقَصَرَها على واحدٍ، فالجَعْلُ بمعنى التصيير، وليس تصييراً في الخارج، بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف:١٩] وليس ذلك من باب إنكار وَحْدة الوجود في شيءٍ، ليقال: إنْ الله سبحانه نعى على الكَفَرة ذلك

---

(١) البحر ٧/ ٣٨٤.

الإنكار فتثبتُ الوحدة، فإنه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عزَّ وجلَّ في الوجود.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ أي: بليغٌ في العَجَب، فإنَّ فُعالاً بناءُ مبالغةٍ ك: رجل طُوال وسُراع، ووَجْهُ تعجُّبهم أنه خلافُ ما أَلْفَوا عليه آباءَهم الذين أجمعوا على تعدُّد الآلهة، وواظبوا على عبادتها، وقد كان مدارُهم في كلٍّ ما يأتونَ ويَذَرونَ التقليدَ، فيعدُّونَ خلافَ ما اعتادوه عجيباً بل محالاً.

وقيل: مدارُ تعجُّبهم زعمهُمْ عدم وفاء عِلْم الواحد وقدرته[1] بالأشياء الكثيرة، وهو لا يتمُّ إلا إن ادّعوا لآلهتهم علماً وقدرةً، والظاهرُ أنهم لم يدَّعوهما لها: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه، والسُّلَميُّ وعيسى وابن مقسم: «عُجَّاب» بشَدِّ الجيم[2]، وهو أبلغُ من المخفَّف، وقال مقاتل: «عُجَّاب» لغةُ أَزْدشنوءة، أخرج أحمد وابن أبي شيبةَ وعبدُ بن حميد والترمذيُّ وصححه، والنسائيُّ وابن جرير وغيرهم[3] عن ابن عباس قال: لما مرِضَ أبو طالب دخل عليه رهطٌ من قريش فيهم أبو جهل، فقالوا: إن ابنَ أخيك يشتمُ آلهتنا، ويفعلُ ويقولُ ويقولُ، فلو بعثتَ إليه فنهيتَهُ. فبعثَ إليه، فجاء النبيُّ ﷺ فدخل البيت، وبينهم وبين أبي طالب قَدْرُ مجلسٍ، فخشيَ أبو جهلٍ إن جلس إلى أبي طالبٍ أن يكونَ أرقَّ عليه، فَوَثَبَ فجلس في ذلك المجلس، فلم يجدْ رسولُ الله ﷺ مجلساً قُرْبَ عمِّه، فجلس عند الباب، فقال له أبو طالب: أي ابنَ أخي، ما بالُ قومك يشكونك، يزعمون أنك تشتمُ آلهتَهم، وتقولُ وتقولُ؟! قال: وأكثَروا عليه من القول، وتكلَّم رسولُ الله ﷺ فقال: «يا عمّ، إني أُريدهم على كلمةٍ واحدةٍ يقولونها، يدينُ لهم بها العرب، وتؤدِّي إليهم بها العَجَمُ الجزيةَ» ففرحوا لكلمته ولقوله، فقال القوم: ما هي وأبيكَ؟

---

(١) في الأصل و(م): قدره. والمثبت من إرشاد العقل السليم ٧/ ٢١٥ والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٩، والمحتسب ٢/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩٢، والبحر ٧/ ٣٨٥.

(٣) أحمد (٣٤١٩)، وابن أبي شيبة ١٤/ ٢٩٩، والترمذي (٣٢٣٢)، والنسائي في الكبرى (١١٣٧٢)، وابن جرير ٢٣/ ١٩. وفي مطبوع الترمذي أنه حديث حسن.

لنعطينَّكها وعَشْراً، قال: «لا إله إلا الله»، فقاموا فَزِعينَ ينفضونَ ثيابهم وهم يقولون: أَجَعَلَ الآلهةَ إلهاً واحداً، إنَّ هذا لشيءٌ عُجاب. وفي روايةٍ أنهم قالوا: سَلْنا غيرَ هذا، فقال عليه الصلاة والسلام: «لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها في يدي ما سألتكم غيرَها» فغضبوا وقاموا غِضاباً قالوا: والله لنشتمنَّكَ وإلهكَ الذي يأمرك بهذا.

﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ﴾ أي: وانطلق الأشرافُ من قريشٍ من مجلس أبي طالب بعد ما بَكَّتَهُمْ رسولُ الله ﷺ، وشاهدوا تصلُّبه في الدين، ويئسوا مما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمِّه، وكان منهم أبو جهلٍ، والعاصُ بنُ وائل، والأسودُ بنُ المطلب بن عبد يغوث، وعقبةُ بن أبي مُعيط.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن أبي مجلز قال: قال رجلٌ يومَ بدرٍ: ما هم إلا النساء، فقال رسول الله ﷺ: «بل هم الملأُ» وتلا: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ﴾[1].

﴿أَنِ ٱمۡشُواْ﴾ الظاهرُ أنه أمرٌ بالمشي بمعنى نَقْلِ الأقدام عن ذلك المجلس، و«أن» مفسِّرة، فقيل: في الكلام محذوفٌ وَقَعَ حالاً من «الملأ»، أي: انطلقَ الملأُ يتحاوَرون، والتفسير لذلك المحذوف، وهو متضمِّنٌ معنى القول دون لفظه.

وقيل: لا حاجةَ إلى اعتبار الحذف، فإنَّ الانطلاقَ عن مجلس التقاول يستلزمُ عادةً تفاوضَ المنطلقين وتحاورَهم بما جرى فيه، وتضمُّنُ المفسَّر لمعنى القول أعمّ من كونه بطريق الدلالة وغيرها، كالمقارنة، ومثلُ ذلك كافٍ فيه.

وقيل: الانطلاقُ هنا الاندفاعُ في القول، فهو متضمِّنٌ لمعنى القول بطريق الدلالة، وإطلاقُ الانطلاق على ذلك، الظاهرُ أنه مجازٌ مشهورٌ نُزِّلَ منزلةَ الحقيقة، وجُوِّزَ أن يكون التجوُّز في الإسناد، وأصله: انطلقتْ ألسنتهم، والمعنى: شَرَعوا في التكلُّم بهذا القول.

وقال بعضهم: المراد بـ «امشوا»: سيروا على طريقتكم وداوموا على سيرتكم.

---

(١) تفسير أبي حاتم ١٠/٣٢٣٦.

وقيل: هو من مَشَتِ المرأةُ، إذا كَثُرَتْ ولادتها، ومنه الماشيةُ، وسُمِّيتْ بذلك لأنها من شأنها كثرةُ الولادة، أو تفاؤلاً بذلك، والمرادُ لازمُ معناه، أي: أكثَروا واجتمعوا.

وقيل: هو دعاءٌ بكثرة الماشية، افتتحوا به كلامهم للتعظيم، كما يقال: أسلمْ أيها الأمير، واختاروه من بين الأدعية لِعِظَمِ شأن الماشية عندهم.

وتُعُقِّب بأنه خطأٌ؛ لأنَّ فِعْلَهُ مزيدٌ، يقال: أَمشى إذا كَثُرَتْ ماشيتُهُ، فكان يلزمُ قَطْعُ همزته، والقراءة بخلافه، مع أنَّ إرادةَ هذا المعنى هنا في غاية البعد.

وأيًّاما كان فالبعض قال للبعض ذلك، وقيل: قال الأشرافُ لأتباعهم وعوامِّهم. وقرئ: «امشوا» بغير «أن»[1]، على إضمار القول دون إضمارها، أي: قائلين: امشوا.

﴿وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ﴾ أي: اثبتوا على عبادتها متحمِّلينَ لما تسمعونه في حقِّها من القَدْح.

وقرأ ابنُ مسعود: «وانطلقَ الملأ منهم يمشونَ أنِ اصبروا»[2] فجملةُ «يمشون» حاليةٌ أو مستأنفةٌ، والكلام في «أنِ اصبروا» كما في «أن امشوا» سواءٌ تعلَّقَ بـ: «انطلق» أو بما يليه.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ۝٦﴾ تعليلٌ للأمر بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والإشارةُ إلى ما وقع وشاهدوه من أمر النبيِّ ﷺ وتصلُّبه في أمر التوحيد ونفي أُلوهية آلهتهم، أي: إنَّ هذا لشيءٌ عظيمٌ يُرادُ من جهته ﷺ إمضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارفٍ يلويه ولا عاطفٍ يثنيه، لا قولٌ يقالُ من طَرَفِ اللسان، أو أمرٌ يُرجى فيه المسامحةُ بشفاعة إنسان، فاقطعوا أطماعكم عن استنزاله إلى إرادتكم، واصبروا على عبادة آلهتكم.

وقيل: إنَّ هذا الأمرَ لشيءٌ من نوائب الدهر يُراد بنا، فلا حيلةَ إلا تجرُّع مرارة الصبر.

(١) الكشاف ٣/ ٣٦٠-٣٦١، وتفسير الرازي ٢٦/ ١٧٨.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٩٤، والكشاف ٣/ ٣٦١، وتفسير البيضاوي ٥/ ١٥.

وقيل: إنَّ هذا الذي يدَّعيه من أمر التوحيد، أو يقصده من الرياسة والترفُّع على العرب والعجم، لشيءٌ يتمنَّى أو يريده كلُّ أحدٍ، ولكن لا يكونُ لكلٍّ ما يتمنَّاه أو يريده، فاصبروا.

وقيل: إنَّ هذا، أي: دينكم يُطلَبُ لِيُنتَزَعَ منكم ويطرح، أو يُراد إبطاله.

وقيل: الإشارةُ إلى الصبر المفهوم من «اصبروا» أي: إنَّ الصبرَ لشيءٌ مطلوبٌ؛ لأنه محمودُ العاقبة.

وقال القفال: هذه كلمةٌ تُذكَرُ للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضُهُ من هذا القول تقرير الدين، وإنما غرضُهُ أن يستوليَ علينا، فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يُريد. فتأمل.

﴿مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا﴾ الذي يقوله ﴿فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد ومحمد بن كعب ومقاتل: أرادوا مِلَّةَ النصارى. والتوصيفُ بالآخرة بحَسَبِ الاعتقاد؛ لأنهم الذينَ لا يؤمنون بنبوَّةِ محمد ﷺ، ومرادهم من قولهم: «ما سمعنا» إلخ: إنَّا سمعنا خلافَهُ، وهو عدمُ التوحيد، فإنَّ النصارى كانوا يُثَلِّثون، ويزعمون أنه الدينُ الذي جاء به عيسى عليه السلام، وحاشاه.

وعن مجاهدٍ أيضاً وقتادة: أرادوا مِلَّةَ العرب ونِحْلَتَها التي أَدركوا عليها آباءهم.

وجُوِّزَ أن يكونَ «في الملَّة الآخرة» حالاً من اسم الإشارة، لا متعلِّقاً بـ«سمعنا»، أي: ما سمعنا بهذا الذي يدعونا إليه من التوحيد كائناً في المِلَّة التي تكونُ آخرَ الزمان، أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكُهَّان الذين كانوا يُحدِّثونهم قبل بعثة النبيِّ ﷺ بظهور نبيٍّ أنَّ في دينه التوحيد، ولقد كذبوا في ذلك، فإنَّ حديثَ أنَّ النبيَّ المبعوثَ آخر الزمان يكسرُ الأصنامَ ويدعو إلى توحيد الملك العلَّام، كان أشهرَ الأمور قبل الظهور، وإن أرادوا على هذا المعنى: إنَّا سمعنا خلافَ ذلك، فكذِبهم أقبح.

﴿إِنۡ هَٰذَآ﴾ أي: ما هذا ﴿إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ ۝٧﴾ أي: افتعالٌ وافتراءٌ من غير سَبْق مَثَلٍ له.

﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ أي: القرآن ﴿مِنۢ بَيْنِنَا﴾ ونحن رؤساءُ الناس وأشرافهم، كقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف:٣١] ومرادهم إنكار كونه ذِكْراً مُنزلاً من عند الله تعالى كقولهم: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف:١١] وأمثالُ هذه المقالات الباطلة دليلٌ على أنَّ مناطَ تكذيبهم ليس الحسد وقَصْر النظر على الحطام الدنيوي.

﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى﴾ من القرآن الذي أنزلته على رسولي المشحون بالتوحيد؛ لميلهم إلى التقليد، وإعراضهم عن الأدلة المؤدِّية إلى العلم بحقِّيَّته، وليس في عقيدتهم ما يقطعونَ به، فلذا تراهم ينسبونه إلى السِّحر تارةً، وإلى الاختلاق أخرى، فـ «بل» للإضراب عن جميع ما قبله، و«بل» في قوله تعالى: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ۝٨﴾ إضرابٌ عن مجموع الكلامين السابقين: حديثِ الحسد في قوله تعالى: «أأنزل» إلخ، وحديثِ الشَّكِّ في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ﴾ أي: لم يذوقوا عذابي بعد، فإذا ذاقوه زالَ عنهم ما بهم من الحسد والشك حينئذٍ، يعني: أنهم لا يُصدِّقونَ إلا أن يمسَّهمُ العذابُ، فيضطرُّوا إلى التصديق. أو إضرابٌ عن الإضراب قبله، أي: لم يذوقوا عذابي بعدُ، فإذا ذاقوه زالَ شَكُّهم واضطرُّوا إلى التصديق بذِكْري، والأول على ما في «الكشف» هو الوجهُ السديدُ، وينطبقُ عليه ما بعدُ من الآيات.

وقيل: المعنى: لم يذوقوا عذابي الموعود في القرآن، ولذلك شكُّوا فيه. وهو كما ترى. وفي التعبير بـ «لمَّا» دلالةٌ على أنَّ ذَوْقَهم العذابَ على شرف الوقوع.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ۝٩﴾ في مقابلة قوله سبحانه: «أأنزل» إلخ، ونظيره في رَدِّ نظيره: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف:٣١] و«أم» منقطعةٌ مقدَّرةٌ بـ «بل» والهمزة، والمراد بالعِنْدية الملك والتصرُّف، لا مجرَّدُ الحضور.

وتقديمُ الظرف لأنه محلُّ الإنكار، أي: بل أيملكونَ خزائنَ رحمته تعالى، ويتصرَّفون فيها حسبما يشاؤون، حتى إنهم يصيبون بها مَنْ شاؤوا، ويصرفونها عمَّن شاؤوا، ويتحكَّمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيَّروا للنبوَّة بعضَ صناديدهم.

وإضافة الرَّبِّ إلى ضميره ﷺ للتشريف واللطف به عليه الصلاة والسلام.

و«العزيزُ»: القاهرُ على خَلْقه، و«الوهابُ»: الكثيرُ المواهب المصيبُ بها مواقعها، وحديثُ العزَّة والقهر يناسبُ ما كانوا عليه من ترفُّعهم بالنبوَّة عنه ﷺ تجبُّراً.

والمبالغةُ في «الوهَّاب» من طريق الكَمِّيَّة تناسِبُ قوله تعالى: «خزائن» وتدلُّ على حرمانٍ لهم عظيم، وفي ذلك إدماجُ أنَّ النبوةَ ليست عطاءً واحداً بالحقيقة، بل يتضمَّنُ عطايا جَمَّة تفوتُ الحَصْرَ، وهي من طريق الكيفية المشار إليها بإصابة المواقع؛ للدلالة على أنَّ مستحقَّ العطاء ومحلَّهُ مَنْ وُهِبَ ذلك وهو النبيُّ ﷺ، وفي الوصف المذكور أيضاً إشارةٌ إلى أنَّ النبوَّةَ موهبةٌ ربانيَّةٌ.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ترشيحٌ لما سبقَ، أي: بل أَلَهُمْ ملكُ هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية، حتى يتكلَّموا في الأمور الربانية، ويتحكَّموا في التدابير الإلهيَّة التي يستأثر بها ربُّ العزَّة والكبرياء.

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ ﴿١٠﴾﴾ جوابُ شَرْطٍ محذوف، أي: إن كان لهم ما ذُكر من الملك، فليصعدوا في المعارج والمناهج التي[1] يتوصَّل بها إلى السماوات، فليدبِّروها وليتصرَّفوا فيها، فإنهم لا طريقَ لهم إلى تدبيرها والتصرُّف فيها إلا ذاك. أو: إن ادَّعوا ما ذُكر من الملك، فليصعدوا وليتصرَّفوا حتى يُظَنَّ صِدْقُ دعواهم، فإنه لا أمارةَ عندهم على صِدْقها، فلا أقلَّ من أن يجعلوا ذلك أمارة.

وقال الزمخشريُّ ومتابعوه: أي: فليصعدوا في المعارج والطُّرق التي يُتوصَّل بها إلى العرش، حتى يستووا عليه ويدبِّروا أمرَ العالم وملكوتَ الله تعالى، ويُنزلوا الوحيَ إلى مَنْ يختارونَ ويستصوبون[2]. وهو مناسبٌ للمقام، بَيْدَ أنَّ فيه دغدغة.

وأيًّاما كان ففي أمرهم بذلك تهكُّمٌ بهم لا يخفى.

---

(١) في (م): الذي.
(٢) الكشاف ٣/ ٣٦١-٣٦٢.

والسببُ في الأصل: الوصلةُ من الحبل ونحوه. وعن مجاهدٍ: الأسبابُ هنا أبوابُ السماوات. وقيل: السماواتُ أنفسُها؛ لأنَّ الله تعالى جَعَلَها أسباباً عادية للحوادث السفلية.

﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴿١١﴾﴾ أي: هم جندٌ.. إلخ، ف «جندٌ» خبرُ مبتدأ محذوف مقدَّر مقدَّماً كما هو الظاهر، و«ما» مزيدةٌ، قيل: للتقليل والتحقير، نحو: أكلتُ شيئاً ما. وقيل: للتعظيم والتكثير. واعترض بأنه لا يلائمه «مهزوم». وأُجيب بأنَّ الوَصْفَ بالعَظَمة والكَثْرة على سبيل الاستهزاء، فهي بحَسَبِ اللَّفظ عظمةٌ وكثرةٌ، وفي نفس الأمر ذِلَّةٌ وقِلَّةٌ، ورُجِّحَ بأنَّ الأكثرَ في كلامهم كونها للتعظيم، نحو: لأمرٍ ما جدعَ قصيرٌ أنفَه، لأمرٍ ما يسودُ من يسود. وقول امرئ القيس[1]:

وحديثُ الرَّكْبِ يومَ هُنا وحديثٌ ما على قِصَرِهْ

مع أنَّ الكلامَ لتسليته ﷺ وتبشيره بانهزامهم، وذلك أكملُ على هذا التقدير، بل قيل: إنَّ التبشيرَ بخذلان عدوٍّ[2] حقيرٍ، ربما أشعرَ بإهانةٍ وتحقير:

ألم ترَ أنَّ السيفَ ينقصُ قَدْرُهُ إذا قيل إنَّ السيفَ أمضى من العصا[3]

وفيه نظرٌ. و«هنالك» صفةُ «جند» أو ظرفُ «مهزوم»، وهو إشارةٌ إلى المكان البعيد، وأُريد به على قولٍ المكانُ الذي تفاوضوا فيه مع الرسول ﷺ بتلك الكلمات السابقة، وهو مكة، وجُعل ذلك إخباراً للغيب عن هزيمتهم يومَ الفتح. وقيل: يوم بدر، وروي ذلك عن مجاهد وقتادة، وأنت خبيرٌ بأنَّ «هنالك» إذا كان إشارةً إلى مكة ومتعلِّقاً ب «مهزومٍ» لا يتسنَّى هذا إلا إذا أُريد من مكة ما يشملُ بَدْراً.

و«مهزومٌ» خبرٌ بعد خبر، وأصلُ الهَزْم: غَمْزُ الشيء اليابس حتى ينحطمَ، كَهَزْمِ الشَّنِّ، وهَزْمِ القِثَّاء والبطِّيخ، ومنه الهزيمةُ؛ لأنه كما يُعبَّر عنه بذلك، يُعبَّر عنه[4]

---

(١) البيت في ديوانه ص١٢٧.

(٢) في (م): عدد. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٣٠٠ والكلام منه.

(٣) نُسب في يتيمة الدهر ٥/ ٢٩٩ للشيخ أبي بكر.

(٤) قوله: بذلك يُعبَّر عنه. ليس في (م).

بالحطم والكسر، والتعبيرُ عمَّا لم يقع باسم المفعول المُؤْذِنِ بالوقوع ـ على ما في بعض «شروح الكشاف» ـ للإيذان بشدَّةِ قُرْبه، حتى كأنه محقَّقٌ.

و«من الأحزاب» صفةُ «جند»، أي: هم جندٌ قليلونَ أذلَّاء، أو كثيرونَ عظماء كائنونَ هنالك، من الكفار المتحزِّبين على الرسل، مكسورونَ عن قريبٍ، أو جندٌ من الأحزاب مكسورونَ عن قريبٍ في مكانهم الذي تكلَّموا فيه بما تكلَّموا، فلا تبالِ بما يقولون، ولا تكترثْ بما يَهذُونَ.

وقال أبو البقاء: «جندٌ» مبتدأٌ، و«ما» زائدةٌ، و«هنالك» نعتٌ، وكذا «من الأحزاب»، و«مهزومٌ» خبرٌ[1]. وتعقَّبهُ أبو حيان بأنَّ فيه بُعْداً لِتَفلُّته عن الكلام الذي قبله[2].

واعتبر الزمخشريُّ الحَصْرَ، أي: ما هم إلا جندٌ من المتحزِّبينَ مهزومٌ عن قريب، لا يتجاوزونَ الجنديةَ المذكورةَ إلى الأمور الربانية[3]. وهو حَسَنٌ إلا أنه اختلفَ في منشأ ذلك فقيل: إنه كان حقُّ «الجند» أن يُعرَّفَ؛ لكونه معلوماً، فَنُكِّرَ سَوْقاً للمعلوم مَساقَ المجهول، كأنه لا يُعرَفُ منهم إلا هذا القَدْرُ، وهو أنهم جندٌ بهذه الصفة.

وقال صاحب «الكشف»: إنه التفخيمُ المدلولُ عليه بالتنكير وزيادة «ما» الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوَصْف بالجندية من بين سائر الصفات، كأنه لا وَصْفَ لهم غيرها. وفيه منعٌ ظاهرٌ.

ويُفهِمُ كلامُ العلّامة الثاني أنه اعتبار كون «جند» خبراً مقدَّماً لمبتدأ محذوفٍ؛ لأنَّ المقامَ يقتضي الحَصْرَ. فتدبَّر ولا تغفل.

وجعل الزمخشريُّ «هنالك» الموضوعَ للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للمرتبة من العلوِّ والشرف، على أنه إشارةٌ إلى حيثُ وَضَعوا فيه أنفسَهم من

---

(١) الإملاء ٤/ ٢٤٦.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٨٦. والدر المصون ٩/ ٣٦٠، ووقع في مطبوع البحر: لفصله. بدل: لتفلته.

(٣) الكشاف ٣/ ٣٦٤.

الانتداب لمثل ذلك القول العظيم، كما في قولهم لمن انتُدِبَ لأمرٍ ليس من أهله: لستَ هنالك[1]. وفيه إيماءٌ إلى عِلَّةِ الذَّمِّ؛ وجُوِّزَ على هذا أن تكونَ «ما» نافيةً، أي: هم جندٌ ليسوا حيثُ وضعوا أنفسهم.

وتُعقِّبَ بأنه مما لم يَقلْهُ أحدٌ من أهل العربية، ولا يليقُ بالمقام، وفيه بحثٌ.

وجُوِّزَ أن تكون «هنالك» إشارة إلى الزمان البعيد، وهي ـ كما قال ابن مالك ـ قد يُشارُ بها إليه، نحو قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْۚ﴾ [يونس: ٣٠] وتتعلَّق بـ «مهزومٍ».

والكلامُ إخبارٌ بالغيب إما عن هزيمتهم يومَ الفتح، أو يومَ بدر كما تقدَّم حكايته، أو يومَ الخندق. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: إشارةٌ إلى زمان الارتقاء في الأسباب، أي: هؤلاء القومُ جندٌ مهزومٌ إذا ارتقوا في الأسباب. وليس بالمَرْضيِّ.

وقيل: «ما» اسمٌ موصولٌ مبتدأٌ، و«هنالك» في موضع الصِّلة، و«جندٌ» خبرٌ مقدَّمٌ، و«مهزومٌ» و«من الأحزاب» صفتان، وهما المقصودان بالإفادة، و«ما هنالك» إشارةٌ إلى مكة، والمرادُ من الذين فيها: المشركون، والتعبيرُ عنهم بـ «ما» لأنهم كالأنعام بل هم أضلُّ، وقيل: الأصنامُ وعَبَدَتُها، وأمْرُ التعبير بـ «ما» عليه أظهر. ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان في كلام أبي البقاء وزيادةٌ لا تخفى.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾﴾ إلى آخره، استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله ببيان أحوال العُتاة الطُّغاة مما فعلوا من التكذيب وفُعل بهم من العقاب، و«ذو الأوتاد» صفةُ «فرعون»، لا لجميع ما قبله، وإلا لقيل: ذوو الأوتاد.

و«الأوتاد» جمعُ: وَتِدٍ، وهو معروفٌ، وكَسْرُ التاء فيه أشهرُ من فتحها، ويقال: وَتِدٌ واتِدٌ، كما يقال: شُغلٌ شاغلٌ. قاله الأصمعيُّ، وأنشد:

---

(١) المصدر السابق.

لاقَتْ على الماء جُذَيلاً واتِدا ولم يكن يُخْلِفُها المَواعِدا[1]

وقالوا: وَدّ، بإبدال التاء دالاً والإدغام، وَ: وتّ، بإبدال الدال تاءً، وفيه قَلْبُ الثاني للأول، وهو قليلٌ، وأصلُ إطلاق ذلك على البيت المُطْنِب بأوتاده، وهو لا يثبتُ بدونها كما قال الأعشى:

والبيتُ لا يُبتَنى إلا على عمدٍ ولا عمادَ إذا لم تُرْسَ أوتادُ[2]

فقيل: إنه شُبِّهَ هنا فرعونُ في ثبات مُلْكه ورسوخ سَلْطنته ببيتٍ ثابتٍ أُقيم عمادُهُ وثبتتْ أوتادُهُ؛ تشبيهاً مُضمَراً في النفس على طريق الاستعارة المكنية، وَوُصِفَ بذي الأوتاد على سبيل التخييل، فالمعنى: كذَّبتْ قبلَهم قومُ نوحٍ وعادٌ وفرعونُ الثابتُ مُلْكُهُ وسَلْطنتهُ.

وقيل: شُبِّهَ الملكُ الثابتُ من حيثُ الثباتُ والرسوخُ بذي الأوتاد، وهو البيتُ المُطْنِبُ بأوتاده، واستعيرَ ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية. قيل: وهو أظهرُ مما مرَّ، نهايته أنه وُصِفَ بذلك فرعونُ مبالغةً لِجَعْله عين مُلكه، والمعنى على وَصْفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمر.

وقال ابن مسعود وابن عباس في رواية عطية: «الأوتادُ»: الجنودُ يُقوُّون مُلْكَهُ كما يقوِّي الوتدُ الشيءَ، أي: وفرعونُ ذو الجنود. فالاستعارةُ عليه تصريحيةٌ في الأوتاد، وقيل: هو مجازٌ مرسلٌ للزوم الأوتاد للجند.

وقيل: المباني العظيمة الثابتة، وفيه مجازٌ أيضاً.

وقال ابن عباس في روايةٍ أخرى، وقتادة وعطاء: كانت له ـ عليه اللَّعنةُ ـ أوتادٌ وخُشُبٌ يُلعَبُ له بها وعليها.

---

(١) البيت لأبي محمد الفقعسي، وهو في اللسان (وتد). والشطر الأول منه في زهر الأكم ٨٦/١.

(٢) لم نقف عليه عن الأعشى، ونسب للأفوه الأودي في العقد الفريد ٩/١، والتمثيل والمحاضرة ص٥١، وأمالي القالي ٢٢٤/٢، والحماسة البصرية ٦٩/٢. والأفوه اسمه: صلاءة بن عمرو.

وقيل: كان يشبحُ المعذَّبَ بين أربع سَوارٍ، كلُّ طَرَفٍ من أطرافه إلى سارية، ويَضربُ في كلٍّ وَتِداً من حديد، ويتركه حتى يموت، وروي معناه عن الحسن ومجاهد.

وقيل: كان يمدُّه بين أربعة أوتادٍ في الأرض، ويُرسل عليه العقاربَ والحيَّات.

وقيل: يشدُّهُ بأربعة أوتادٍ، ثم يرفعُ صَخْرةً فتلقَى عليه فتشدَخُهُ.

وعلى هذه الأقوال الأربعة، فالأوتادُ ثابتةٌ على حقيقتها.

﴿وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ﴾ أصحابُ الغيضة، وهم الذين أُرسل إليهم شعيبٌ عليه السلام، نُسبوا إلى غيضةٍ كانوا يسكنونها. وقيل: الأيكةُ: اسمُ بلدٍ لهم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ المكذِّبون ﴿ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾﴾ أي: الكفار المتحزِّبون على الرسل عليهم السلام، والمهزومون، وهو مبتدأ وخبرٌ، ويُفهمُ من ذلك أنَّ الأحزابَ الذين جُعل الجندُ المهزومُ منهم هم هم، وأنهم الذين وُجِدَ منهم التكذيبُ؛ لأنَّ المبتدأ والخبرَ في مثله متعاكسان رأساً برأس، لا لأنَّ «أولئك» إشارةٌ إلى الأحزاب أولاً، والأحزابُ ثانياً هم المكذِّبون.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ استئنافٌ جيءَ به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وَجْهٍ، وتمهيداً لما يعقبُهُ، فـ«إن» نافيةٌ، ولا عملَ لها؛ لانتقاض النفي بـ«إلا»، و«كلٌّ» مبتدأٌ، والاستثناءُ مفرغٌ من أعمِّ العام، وهو الخبر، أي: ما كلُّ حِزْبٍ من الأحزاب محكوماً عليه بحُكم إلا محكوماً عليه بأنه كذَّبَ الرسلَ، أو مُخبَراً عنه بخبرٍ إلا مُخبَراً عنه بأنه كذَّبَ الرسلَ؛ لأنَّ الرسلَ يُصدِّقُ كلٌّ منهم الكُلَّ، وكلُّهم متَّفقونَ على الحقِّ، فتكذيبُ كلّ واحدٍ منهم تكذيبٌ لهم جميعاً.

وجُوِّزَ أن يكونَ من مقابلة الجمع، أي: ما كلُّهم محكوماً عليه بحُكْم، أو مخبراً عنه بشيءٍ إلا محكوماً عليه ـ أو إلا مُخبَراً عنه ـ بأنه كذَّب رسوله.

والحصرُ مبالغةٌ، كأنَّ سائرَ أوصافهم بالنظر إلى ما أُثبتَ لهم بمنزلة العَدَم، فيدلُّ على أنهم غالونَ في التكذيب، ويدلُّ على غُلوِّهم فيه أيضاً إعادتُهُ متعلِّقاً بالرسل، وتنويعُ الجملتين على اسميةٍ استثنائيةٍ وغيرها، أعني قوله تعالى: «كذبت

قبلهم» إلخ، وجَعْل كلِّ فرقةٍ مكذِّبةٍ للجميع على الوجه الأول، ويُسجِّلُ ذلك عليهم استحقاقَهم أشدَّ العقابَ، ولذا رُتِّبَ عليه قوله تعالى: ﴿فَحَقَّ عِقَابِ ۝﴾ أي: ثبتَ وَوَقَعَ على كلٍّ منهم عقابي الذي كانت تُوجبه جناياتهم من أصناف العقوبات، فأغرقَ قومَ نوحٍ، وأَهلكَ فرعونَ بالغرق، وقومَ هودٍ بالريح، وثمودَ بالصَّيحةِ، وقومَ لوطٍ بالخَسْفِ، وأصحابَ الأيكة بعذابِ الظُّلَّة.

وجُوِّزَ أن يكونَ «أولئك الأحزاب» بدلاً من الطوائف المذكورة، والجملةُ بعدُ مستأنفةٌ لما سمعتَ، وأن يكونَ مبتدأً، والجملة بعده خبرٌ بحَذْفِ العائد، أي: إن كلٌّ منهم ـ أو كلُّهم ـ إلا كذَّب الرسلَ، والمجموعُ استئنافٌ مقرِّرٌ لما قبله، مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم، وكلاهما خلافُ الظاهر.

وأما ما قيل من أنه خبرٌ، والمبتدأ قوله تعالى: «وعاد» إلخ أو: قوله تعالى: «وقوم لوط» إلخ = فمما يجبُ تنزيهُ ساحة التنزيل عن أمثاله.

﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ۝﴾ شروعٌ في بيان عقاب كفار مكةَ، إثرَ بيان عقاب أضرابهم، فإنَّ الكلامَ السابقَ مما يُوجبُ ترقُّبَ السامع بيانه، والنظرُ: بمعنى الانتظار، وعُبِّر به مجازاً بجَعْلِ مُحقَّقِ الوقوع كأنه أمرٌ منتظرٌ لهم، والإشارة بـ «هؤلاء» للتحقير، والمرادُ بالصَّيحة الواحدةِ النفخةُ الثانية، أي: ما ينتظرُ هؤلاء الكَفَرةُ الحقيرونَ الذين هم أمثالُ أولئك الطوائف المهلَكَةِ في الكُفْر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التي تقومُ بها الساعة. قاله قتادة. وليس المرادُ أنها نفسها عقابٌ لهم؛ لعمومها للبَرِّ والفاجر من جميع الأمم، بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أُعِدَّ لهم من العذاب إلا هي، لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة، لما أنَّ تعذيبَهُمْ بالاستئصال حسبما يستحقُّونه والنبيُّ ﷺ موجودٌ، خارجٌ عن السنة الإلهية المبنية على الحِكَم الباهرة، كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ﴾ [الأنفال:٣٣] إذ المراد من «وأنت فيهم» وجوده عليه الصلاة والسلام، لا مجاورته لهم كما تُوهِّم، حتى يقال: لا دلالةَ في الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة؛ لمخالفته للتفسير المشهور.

وقيل: المراد بالصيحة المذكورة النفخةُ الأولى. وتُعقِّبَ بأنه مما لا وَجْهَ له أصلاً؛ لما أنه لا يُشاهِدُ هولَها ولا يُصعَقُ بها إلا مَنْ كان حيّاً عند وقوعها، وليس عقابهم الموعودُ واقعاً عَقيبها، ولا العذابُ المطلَقُ مؤخَّراً إليها، بل يَحِلُّ بهم من حينِ موتهم.

وقيل: المراد صيحةٌ يهلكون بها في الدنيا، كما هلكتْ ثمود، ولا يخفى أنَّ هذا تعذيبٌ بالاستئصال، وهو مما لا يقعُ كما سمعتَ، فلا يكونُ منتظراً.

وقال أبو حيان: الصيحةُ: ما نالهم من قَتْلٍ وأَسْرٍ وغَلَبةٍ، كما تقولُ: صاحَ بهم الدهر[1]. فهي مجازٌ عن الشَّرِّ كما في قولهم: ما ينتظرون إلا مثلَ صيحةِ الحُبْلى، أي: شرّاً يعاجلهم، وفيه بُعْدٌ.

وجُوِّزَ جَعْلُ «هؤلاء» إشارة إلى الأحزاب، ولمَّا سبق ذِكْرهم مكرَّراً مؤكَّداً استحضَرَهم المخاطَبُ في ذهنه، فَنُزِّلَ الوجودُ الذهنيُّ منزلةَ الخارجيِّ المحسوس، وأُشير إليهم بما يُشارُ به للحاضر المشاهَد، واحتمالُ التحقير قائمٌ، ولا ينبو عنه التعبيرُ بـ «أولئك»؛ لأنَّ البُعدَ في الواقع مع أنه قد يُقصَدُ به التحقيرُ أيضاً، والكلام بيانٌ لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم في الدنيا من العذاب، وجَعْلُهُمْ منتظرين له؛ لأنَّ ما أصابهم من عذابِ الاستئصال ليس هو نتيجة ما جَنوه من قبيح الأعمال؛ إذ لا يُعتَدُّ به بالنسبة إلى ما ثَمَّةَ من الأهوال، فهو تحذيرٌ لكفَّار قريش، وتخويفٌ لمن يُساقُ له الحديثُ، فلا وَجْهَ لما قاله أبو السعود من أنَّ هذا ليسَ في حَيِّز الاحتمال أصلاً؛ لأنَّ الانتظارَ سواءٌ كان حقيقةً أو استهزاءً، إنما يُتصوَّرُ في حقِّ مَنْ لم يترتَّب على أعماله نتائجها بَعْدُ، وبعد ما بُيِّنَ عقابُ الأحزاب واستئصالهم بالمرَّة، لم يبقَ مما أُريد بيانه من عقوباتهم أمرٌ منتظرٌ، بخلاف كفار قريشٍ حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولمَّا يلاقوا بعدُ شيئاً. قاله الخفاجيُّ[2].

ولا يخفى أنَّ المنساقَ إلى الذهن هو الاحتمال الأول، وهو المأثورُ عن السلف.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٨٩.

(٢) في حاشيته ٧/ ٣٠١-٣٠٢، وينظر إرشاد العقل السليم ٧/ ٢١٨.

والفَواق: الزمنُ الذي بين حَلْبَتَي الحالب ورَضْعَتَي الراضع، ويقال لِلَّبنِ الذي يجتمعُ في الضَّرْع بين الحَلْبتين: فِيْقَة، ويُجمَعُ على: أفواقٍ، وأفاويقُ جَمْعُ الجمع، والكلامُ على تقدير مضافين، أي: ما ينتظرون إلا صيحةً واحدةً ما لها من توقُّف مقدار فواقٍ، أو على ذِكْر الملزوم الذي هو الفَوَاق، وإرادةِ اللازم الذي هو التوقُّف مقدارَه، وهو مجازٌ مشهورٌ، والمعنى أنَّ الصيحةَ إذا جاءَ وقتُها لم تستأخرْ هذا القَدْرَ من الزمان.

وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة تفسيرُهُ بالرجوع والتَّرداد، وهو مجازٌ أُطلق فيه الملزومُ وأُريدَ اللازم، فإنَّ في الزمان بين الحَلْبتين يرجعُ اللَّبنُ إلى الضَّرع، والمعنى أنها صيحةٌ واحدةٌ فحسب، لا تُثنى ولا تُردَّدْ، فالجملةُ عليه صفةٌ مؤكِّدةٌ لوَحْدةِ الصَّيحة.

وقرأ السُّلميُّ وابنُ وثَّابٍ والأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ وطلحةُ بضمِّ الفاء[1]، فقيل: هما بمعنًى واحدٍ، وهو ما تقدَّم كقَصاص الشَّعر وقُصاصه.

وقيل: المفتوحُ اسمُ مصدرٍ من أفاقَ المريضُ إفاقةً وفاقةً، إذا رَجَعَ إلى الصحة، وإليه يرجعُ تفسيرُ ابن زيد والسدي وأبي عبيدة والفرَّاء له بالإقامة والاستراحة، والمضمومُ اسمُ ساعةِ رجوعِ اللَّبن للضَّرْع[2].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾ حكايةٌ لِمَا قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة، أي: قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية: ربَّنا عَجِّلْ لنا قِسْطنا ونصيبنا من العذاب الذي تُوعِدنا به، ولا تؤخِّرهُ إلى يوم الحساب الذي مبدؤه الصيحةُ المذكورةُ.

وتصديرُ دعائهم بالنِّداء المذكور؛ للإمعان في الاستهزاء، كأنهم يدعون ذلك بكمال الرغبة والابتهال.

والقائلُ ـ على ما روي عن عطاء ـ النَّضْرُ بن الحارث بن علقمة بن كلدة، وهو

---

(١) التيسير ص١٨٧، والنشر ٢/ ٣٦١، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩٦، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٩.
(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٠٠، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٧٩.

الذي قال الله تعالى فيه: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج:١]. وأبو جهل على ما روي عن قتادة. وعلى القولين الباقون راضون، فلذا جيءَ بضمير الجمع.

والقِطُّ: القطعةُ من الشيء، من قَطَّهُ إذا قَطَعَهُ، ويقال لصحيفة الجائزة: قِطٌّ؛ لأنها قطعةٌ من القِرْطاس، ومن ذلك قولُ الأعشى:

ولا المَلِكُ النعمانُ يومَ لَقِيتُهُ بِنعمتهِ يُعطي القُطوطَ ويُطلقُ[1]

قيل: وهو في ذلك أكثرُ استعمالاً، وقد فسَّرهُ بها هنا أبو العالية والكلبيُّ، أي: عَجِّلْ لنا صحيفةَ أعمالنا لننظرَ فيها، وهي روايةٌ عن الحسن.

وجاء في روايةٍ أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبَهم من الجنة، وروي هذا أيضاً عن قتادة وابن جبير، وذلك أنهم سمعوا رسولَ الله ﷺ يذكرُ وَعْدَ الله تعالى المؤمنينَ الجنةَ، فقالوا على سبيل الهزء: عَجِّلْ لنا نصيبنا منها؛ لنتنعَّمَ به في الدنيا. قال السمرقنديُّ: أقوى التفاسير أنهم سألوا أن يُعجِّلَ لهم النعيمُ الذي كان يَعِدُهُ عليه الصلاة والسلام مَنْ آمنَ؛ لقولهم: ربَّنا، ولو كان على ما يحمله أهلُ التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاءً، لسألوا رسولَ الله ﷺ ولم يسألوا ربَّهم. وفيه بحثٌ يُعلَمُ مما مرَّ آنفاً.

﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ على ما يتجدَّدُ من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية.

﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ أي: اذكرْ لهم قِصَّتَه عليه السلام؛ تعظيماً للمعصية في أعينهم، وتنبيهاً لهم على كمال قُبْحِ ما اجترؤوا عليه، فإنه عليه السلام مع علوِّ شأنه وإيتائه النبوَّةَ والمُلْكَ لمَّا أَلَمَّ بما هو خلافُ الأولى، ناله ما أَلَمَّهُ وأدامَ غَمَّهُ ونَدَمَهُ، فما الظَّنُّ بهؤلاء الكَفَرة الأذلِّين، الذين لم يزالوا على أكبر الكبائر مُصرِّين. أو: اذكر قِصَّته عليه السلام في نفسك، وتحفَّظْ من ارتكاب ما يُوجِبُ العتاب.

وقيل: إنه تعالى أمرهُ عليه الصلاة والسلام أن يذكرَ قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عَرَضَ لهم ما عَرَضَ، فصبروا حتى فرَّجَ الله تعالى عنهم وأحسن

(١) ديوان الأعشى ص٢٦٩ وفيه: بإمَّته، بدل: بنعمته. وهما بمعنى.

عاقبتهم؛ ترغيباً له في الصبر، وتسهيلاً لأمره عليه، وإيذاناً ببلوغ ما يريده بذلك. وهو كما ترى.

وقيل: أمرهُ بالصَّبر وذِكْرِ قصص الأنبياء ليكونَ ذلك برهاناً على صحة نبوَّته ﷺ، والذكرُ على هذا والأولِ لسانيٌّ، وعلى ما بينهما قلبيٌّ، وهو مرادُ مَنْ فَسَّر «اذكر» على ذلك بـ :تذكَّر.

﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ أي: ذا القوَّة، يقال: فلانٌ أَيِّدٌ، وذو أَيْدٍ، وذو آدٍ وأيادٍ بمعنى، وأيادُ كلِّ شيءٍ: ما يتقوَّى به.

﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾﴾ أي: رَجَّاعٌ إلى الله تعالى وطاعته عزَّ وجلَّ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ومجاهد أنهما قالا: الأوابُ: المسبِّحُ[1]. وعن عمرو بن شرحبيل: أنه المسبِّحُ بلغة الحبشة.

وأخرج الديلميُّ عن مجاهدٍ قال: سألتُ ابنَ عمر عن الأوَّاب فقال: سألتُ النبيَّ ﷺ عنه فقال: «هو الرجلُ يذكرُ ذنوبه في الخلاء، فيستغفر الله تعالى»[2].

وهذا إن صحَّ لا يُعدَلُ عنه، والجملةُ تعليلٌ لكونه عليه السلام ذا الأيد، وتدلُّ بأيِّ معنًى كان الأوابُ فيها على أنَّ المرادَ بالأيد القوَّةُ الدينية، وهي القوَّةُ على العبادة كما قال مجاهد وقتادة والحسن وغيرهم؛ إذ لا يَحْسُنُ التعليلُ لو حُملتِ القوَّةُ على القوَّة في الجسم، نعم قد كان عليه السلام قويَّ الجسم أيضاً، إلا أنَّ ذلك غيرُ مرادٍ هنا؛ وفي التعبير عنه بعبدنا وَوَصْفِهِ بذي الأيد، والتعليلِ بما ذُكِرَ دلالةٌ على كثرة عبادته وَوُفور طاعته.

وقد أخرج البخاريُّ في «تاريخه» عن أبي الدرداء قال: كان النبيُّ ﷺ إذا ذَكَرَ داودَ وحدَّثَ عنه قال: «كان أَعبدَ البشر»[3].

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٥٥٧ و٢١/ ٤٥٠.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٩٨، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ٣٧٦ عن مجاهد قوله.

(٣) التاريخ الكبير ١/ ٨٩. وهو عند الترمذي (٣٤٩٠)، وقال: حديث حسن غريب.

وأخرج الديلميُّ عن ابن عمر[1] رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينبغي لأحدٍ أن يقول: إني أعبدُ من داود».

وروي أنه كان يصومُ يوماً ويُفطر يوماً، وكان يقومُ نصفَ الليل[2]. وفي ذلك دلالةٌ على قوَّته في العبادة، لما في كلٍّ من الصيام والقيام المذكورَين من تَرْكِ راحةٍ تذكَّرها قريباً.

﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ﴾ استئنافٌ لبيان قِصَّته عليه السلام، وجُوِّزَ كونه لتعليل قوَّته في الدين وأوَّابيَّته إلى الله عزَّ وجلَّ، و«مع» متعلِّقةٌ بـ «سخَّر»، وإيثارها على اللام؛ لأنَّ تسخيرَ الجبال له عليه السلام لم يكنْ بطريق تفويض التصرُّف الكلِّيِّ فيها إليه، كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام، بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى.

وأُخِّر الظرفُ المذكور عن «الجبال» وقُدِّم في سورة الأنبياء فقيل: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ﴾ [الأنبياء:٧٩] قال بعضُ الفضلاء: لِذِكْر داودَ وسليمان ثمةَ، فَقُدِّم مسارعةً للتعيين، ولا كذلك هنا.

وجُوِّزَ تعلُّقها بقوله تعالى ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ وهو أقربُ بالنسبة إلى آية الأنبياء، وتسبيحهنَّ تقديسٌ بلسان قالٍ لائقٍ بهنَّ نظير تسبيح الحصى المسموع في كفِّ النبيِّ ﷺ[3].

وقيل: تقديسٌ بلسان الحال، وتقييدهُ بالوقتين المذكورَين بعدُ يأباهُ؛ إذ لا اختصاصَ لتسبيحهنَّ الحاليِّ بهما، وكذا لا اختصاصَ له بكونه معه.

وقيل: المعنى: يَسِرْنَ معه، على أنَّ يُسبِّحْنَ من السِّباحة.

---

(١) في مسند الفردوس ٥/ ١٣٩: ابن عمرو.

(٢) أخرج أحمد (٦٤٩١)، والبخاري (١١٣١)، ومسلم (١١٥٩) (١٨٩) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أحبُّ الصيام إلى الله صيام داود، وأحبُّ الصلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصفه ويقوم ثلثه وينام سدسه، وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً».

(٣) سلف ٢/ ٢٥٤.

والجملةُ حالٌ من «الجبال»، والعدولُ عن: مسبِّحاتٍ، مع أنَّ الأصلَ في الحال الإفرادُ؛ للدلالة على تجدُّدِ التسبيح حالاً بعد حالٍ نظير ما في قول الأعشى:

لَعَمْري لقد لاحتْ عيونٌ كثيرةٌ إلى ضوءِ نارٍ في يفاعٍ تُحَرَّقُ[1]

وجُوِّزَ أن تكونَ مستأنفةً لبيان كيفية التسخير، ومقابلتها بـ «محشورةٍ» هنا كالمعيِّنة للحالية.

﴿بِٱلْعَشِىِّ﴾ هو كما قال الراغب: من زوال الشمس إلى الصباح[2]. أي: يُسبِّحْنَ بهذا الوقت، وليس ذلك نصًّا في استيعابه بالتسبيح.

﴿وَٱلْإِشْرَاقِ ۝١٨﴾ أي: ووقت الإشراق، قال ثعلب: يقال: شَرَقَتِ الشمسُ: إذا طَلَعتْ، وأَشرقَتْ: إذا أضاءتْ وَصَفَتْ، فوقتُ الإشراق وقتُ ارتفاعها عن الأفق الشرقيِّ وصفاءِ شعاعها، وهو الضحوةُ الصُّغرى، وروي عن أمِّ هانئٍ بنتِ أبي طالب أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى صلاةَ الضُّحى، وقال: «هذه صلاةُ الإشراق»[3].

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراسانيِّ أنَّ ابنَ عباس قال: لم يزلْ في نفسي من صلاة الضُّحى شيءٌ حتى قرأتُ هذه الآية: ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾[4]، وفي روايةٍ عنه أيضاً: ما عرفتُ صلاةَ الضُّحى إلا بهذه الآية[5].

ووجهُ فَهْمِ الحبر إياها من الآية أنَّ[6] كلَّ تسبيحٍ وردَ في القرآن فهو عنده ـ ما لم يُرَدْ به التعجُّبُ والتنزيه ـ بمعنى الصلاة، فحيث كانت صلاةً لداود عليه السلام وقُصَّتْ على طريق المدح عُلم منه مشروعيتها.

---

(١) ديوان الأعشى ص٢٧٣. وجاء في هامش الأصل عند قوله: كثيرة: وفي بعض النسخ: كبيرة بالباء الموحدة بدل التاء المثلثة. وعند قوله: يفاع: اليفاع: أعلى الجبل.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (عشا).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٤/ ٤٠٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٣٨: وفيه حجاج بن نصير ضعفه ابن المديني وجماعة، ووثقه ابن معين وابن حبان.

(٤) مصنف عبد الرزاق (٤٨٧٠)، وينظر الدر المنثور ٥/ ٢٩٨.

(٥) مستدرك الحاكم ٤/ ٥٣.

(٦) في (م): أي. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٣٠٣، والكلام منها.

وفي «الكشف»: وجهه أنَّ الآيةَ دلَّتْ على تخصيصه عليه السلام ذَينك الوقتين بالتسبيح، وقد عُلم من الرواية أنه كان يُصلِّي مسبِّحاً فيهما، فحكي في القرآن ما كان عليه، وإن لم يُذكَرْ كيفيته، فيكون في الآية ذكرُ صلاة الضحى، وهو المطلوبُ، أوْ نقول: إنَّ تسبيحَ الجبال غيرُ تسبيح داود عليه السلام؛ لأنَّ الأولَ مجازٌ، فحُمِلَ تسبيحُ داودَ على المجاز أيضاً؛ لأنَّ المجازَ بالمجاز أنسب. اهـ.

وتُعقِّبَ بأنه إذا عُلم من الرواية، فكيف يقال: إنه أخذهُ من الآية، والتجوُّزُ ينبغي تقليله ما أمكن، وهذا بناء على أنَّ «معه» متعلِّقٌ بـ «يُسبِّحْنَ» حتى يكون هو عليه السلام مسبِّحاً، أي: مُصلِّياً، وإلا فتسبيحُ الجبال لا دلالةَ له على الصلاة، ومع هذا ففيه حينئذٍ جمعٌ بين معنيين مجازيَّيْنِ، إلا أن يقال به، أو يُجعلَ بمعنى: يُعَظِّمْنَ، ويُجعلُ تعظيمُ كلٍّ محمولاً على ما يناسبه، وبعد اللُّتيَّا والتي لا يخلو عن كَدَرٍ، وارتضى الخفاجيُّ الأولَ[1]، وأراهُ لا يخلو عن كَدَرٍ أيضاً.

وقال الجلبيُّ في ذلك: يجوز أن يقال: تخصيصُ هذين الوقتين بالذكر دلَّ على اختصاصهما بمزيد شَرَفٍ، فيصلحُ ذلك الشرفُ سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة، فإنَّ لفضيلة الأزمنة والأمكنة أثراً في فضيلة ما يقع فيهما من العبادات.

وهذا عندي أصفى مما تقدَّم، ويُشعر به ما أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط» وابن مردويه عن ابن عباس قال: كنتُ أمرُّ بهذه الآية: ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ فما أدري ما هي، حتى حدَّثتني أمُّ هانئٍ أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى يومَ فتح مكة صلاةَ الضحى ثمانِ ركعات، فقال ابن عباس: قد ظننتُ أنَّ لهذه الساعة صلاةً؛ لقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾[2].

هذا، ولهم في صلاة الضحى كلامٌ طويلٌ، والحقُّ سُنِّيتها، وقد ورد فيها ـ كما قال الشيخُ وليُّ الدين ابن العراقي ـ أحاديث كثيرةٌ صحيحةٌ مشهورةٌ حتى

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣٠٣.

(٢) المعجم الأوسط (٤٢٥٨)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٩٩: فيه أبو بكر الهذلي، وهو ضعيف.

قال محمد بن جرير الطبري: إنها بلغتْ مبلغ التواتر. ومن ذلك حديثُ أمِّ هانئ الذي في الصحيحين[١].

وزَعْمُ أنَّ تلك الصلاةَ كانت صلاةَ شكرٍ لذلك الفتح العظيمِ صادفتْ ذلك الوقتَ لا أنها عبادةٌ مخصوصةٌ فيه دون سببٍ، أو أنها كانت قضاءً عمَّا شغل ﷺ تلك الليلة من حِزْبه فيها = خلافُ ظاهرِ الخبر السابق عنها.

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت: صلَّى عليه الصلاة والسلام سُبْحة الضحى[٢]، ومسلم في «كتاب الطهارة»[٣] من طريق أبي مرَّةَ عنها أيضاً، ففيه: ثم صلَّى ثماني ركعات سُبْحةَ الضحى. وابن عبد البر في «التمهيد»[٤] من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت: قَدِمَ رسول الله ﷺ مكةَ فصلَّى ثمانِ ركعات، فقلت ما هذه الصلاة؟ قال: «هذه صلاة الضحى».

واحتجَّ القائلونَ بالنفي بحديث عائشةَ: إنْ كان رسولُ الله ﷺ لَيَدَعُ العمل وهو يحبُّ أن يعملَ به؛ خشيةَ أن يعمل به الناس، فيُفرَضَ عليهم، وما سبَّح رسول الله ﷺ سبحةَ الضُّحى قطُّ، وإني لأُسبِّحها. رواه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك[٥].

وحمله القائلون بالإثبات على نفي رؤيتها ذلك؛ لِمَا أنه روى عنها مسلم وأحمد وابن ماجه[٦] أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يُصلِّي الضحى أربعاً، ويزيدُ ما شاء الله تعالى.

وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يُصلِّيها ـ على ما قال

---

(١) صحيح البخاري (١١٠٣)، ومسلم (٣٣٦) ١/ ٤٩٧.
(٢) سنن أبي داود (١٢٩٠).
(٣) برقم (٣٣٦): (٧١).
(٤) ٨/ ١٣٦.
(٥) صحيح البخاري (١١٢٨)، وصحيح مسلم (٧١٨)، وسنن أبي داود (١٢٩٣)، والموطأ ١/ ١٥٢. ووقع في الأصل و(م): وأبو مالك، وهو خطأ.
(٦) صحيح مسلم (٧١٩)، وأحمد (٢٤٩٢٤)، وابن ماجه (١٣٨١).

الحاكم ـ أبو ذرٍّ الغفاري وأبو سعيدٍ وزيد بن أرقم وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وأبو الدرداء وعبد الله بن أبي أوفى وعتبان بن مالك وعتبة بن عبد السلمي ونعيم بن همام الغطفاني وأبو أمامة الباهلي وأم هانئ وأم سلمة. ومن القواعد المعروفة أنَّ المثبِتَ مقدَّمٌ على النافي، مع أنَّ روايةَ الإثبات أكثرُ بكثيرٍ من رواية النفي، وتأويلها أهونُ من تأويل تلك.

وذكر الشافعيةُ أنها أفضلُ التطوُّع بعد الرواتب، لكنَّ النوويَّ في «شرح المهذب»[1] قدَّم عليها صلاةَ التراويح، فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى، والمذهبُ عنهم وجوبها عليه ﷺ وأنَّ ذلك من خصوصيَّاته عليه الصلاة والسلام، واحتجَّ له بما أخرجه ابنُ العربيِّ بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «كتب عليَّ النحرُ ولم يُكتَبْ عليكم، وأُمرت بصلاة الضحى ولم تُؤمروا بها» رواه الدارقطني أيضاً[2].

وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل ابن حجر[3]: إنه لم يثبتْ ذلك في خبرٍ صحيح. وفي الأخبار ما يُعكِّر على القول به.

وذكر أنَّ أقلَّها ركعتان؛ لخبر البخاريِّ عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاه بهما وأن لا يدعهما[4]، وأدنى كمالها أربعٌ؛ لما صحَّ: كان ﷺ يُصلِّي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء[5]. فستٌّ فثمانٍ، وأكثرها اثنتا عشرة ركعة؛ لخبرٍ ضعيف[6] يُعمل به في مثل ذلك.

وذهب الكثير إلى أنَّ الأكثرَ ثمان، وذكروا أنها أفضل من اثنتي عشرة، والعملُ

(١) ٣/ ٥٢٥ وما بعده.

(٢) ٤/ ٢٨٢، وهو عند أحمد (٢٩١٧) وفي إسناده جابر الجعفي، وهو ضعيف.

(٣) فتح الباري ٣/ ٥٦.

(٤) صحيح البخاري (١١٧٨)، وهو عند أحمد (٧٥١٢)، ومسلم (٧٢١).

(٥) هو حديث السيدة عائشة السالف قبل قليل.

(٦) وهو ما أخرجه الترمذي (٤٧٣) عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب في الجنة» وهو حديث غريب.

القليل قد يفضُلُ الكثيرَ، فما يقتضيه «أَجْرُكِ على قَدْر نَصَبِكِ»[(١)] أغلبيٌّ[(٢)].

وصرَّح ابنُ حجرٍ الهيتمي ـ عليه الرحمة ـ بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراق، قال: ومما لا يُسَنُّ جماعةً ركعتان عَقِبَ الإشراق بعد خروج وقت الكراهة، وهي غيرُ الضحى[(٣)]. وتقدَّم لك ما يفيدُ اتحادهما، ويدلُّ عليه غيرُ ذلك من الأخبار، وصحَّ إطلاقُ صلاة الأوابين على صلاة الضحى، كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب. هذا، وتمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث.

﴿وَالطَّيْرَ﴾ عطفٌ على «الجبال» على ما هو الظاهر.

﴿مَحْشُورَةً﴾ حالٌ من «الطير» والعاملُ «سخَّرنا»، أي: وسخَّرنا الطيرَ حالَ كونها محشورة، عن ابن عباس: كان عليه السلام إذا سبَّح جاوبته الجبالُ بالتسبيح، واجتمعتْ إليه الطيرُ فسبَّحتْ، وذلك حَشْرُها. ولم يُؤْتَ بالحال فعلاً مضارعاً كالحال السابقة؛ ليدلَّ على الحشر الدفعي الذي هو أدلُّ على القدرة؛ وذلك بتوسُّطِ مقابلته للفعل، أو لأنَّ الدفعية هي الأصلُ عند عدم القرينة على خلافها.

وقرأ ابن أبي عبلة والجحدري: «والطيرُ محشورةٌ»[(٤)] برفعهما مبتدأً وخبراً، ولعلَّ الجملةَ على ذلك حالٌ من ضمير «يُسبِّحنَ».

﴿كُلٌّ لَهُۥٓ أَوَّابٌ ١٩﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، مصرِّحٌ بما فُهم منه إجمالاً من تسبيح الطير، واللام تعليليةٌ، والضميرُ لداود، أي: كلٌّ واحدٍ من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجَّاعٌ إلى التسبيح، وَوَضْعُ الأوابِ موضعَ المسبِّح؛ إما لأنها كانت تُرجعُ التسبيح، والمُرجِعُ رجَّاعٌ؛ لأنه يَرجعُ إلى فعله رجوعاً بعد رجوع، وإما لأنَّ الأوَّابَ هو التوَّابُ الكثيرُ الرجوع إلى الله تعالى، كما هو المشهور، ومَنْ دأبه إكثارُ الذكر وإدامةُ التسبيح والتقديس.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤١٥٩)، والبخاري (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) تحفة المحتاج ٢/ ٢٣١-٢٣٣ بهامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي.

(٣) تحفة المحتاج ٢/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٤) القراءات الشاذة ص١٢٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩٧، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٠.

وقيل: يجوزُ أن يكونَ المرادُ: كلٌّ من الطير، فالجملةُ للتصريح بما فُهم. وكذا يجوزُ أن يُرادَ: كلٌّ من داود عليه السلام ومن الجبال والطير، والضميرُ لله تعالى، أي: كلٌّ من داود والجبال والطير لله تعالى أوَّابٌ، أي: مُسبِّحٌ مرجعٌ للتسبيح.

﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ قوَّيناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة، واقتصر بعضهم على الهيبة، والسُّديُّ على الجنود، وروى عنه ابن جرير والحاكم أنه كان يحرسهُ كلّ يومٍ وليلةٍ أربعةُ آلاف[1].

وحكي أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستلئم[2] يحرسونه، وهذا في غاية البعد عادةً، مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه، وكذا القول الأول كما لا يخفى على مُنْصِفٍ.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: ادَّعى رجلٌ من بني إسرائيلَ عند داودَ عليه السلام رجلاً ببقرةٍ[3]، فجحده، فسُئِلَ البيِّنة، فلم تكنْ بيِّنة، فقال لهما عليه السلام: قوما حتى أنظرَ في أمركما. فقاما من عنده، فأُتيَ داودُ في منامه، فقيل له: اقتل الرجلَ المدَّعى عليه، فقال: إنَّ هذه رؤيا ولستُ أعجل. فأُتي الليلةَ الثانية فقيل له: اقتل الرجل، فلم يفعل، ثم أُتيَ الليلةَ الثالثة فقيل له: اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى، فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إنَّ الله تعالى أمرني أن أقتلك فقال: تقتلني بغير بيِّنة ولا ثبت؟ قال: نعم، والله لأُنفذنَّ أمرَ الله عزَّ وجلَّ فيكَ. فقال له الرجل: لا تعجلْ عليَّ حتى أخبرك: إني والله ما أُخذتُ بهذا الذنب، ولكنني كنتُ اغتلتُ والدَ هذا فقتلته، فبذلك أُخذتُ، فأمر به داود عليه السلام فقتل، فعظُمتْ بذلك هيبته في بني إسرائيل، وشُدَّ به مُلكه.

---

(١) ابن جرير ٢٠/٤٦، والحاكم ٢/٥٨٦.

(٢) أي: من لأمة الحرب، وهي الدرع. القاموس (لأم). والمعنى عليه: يلبسون الدروع.

(٣) كذا وقعت العبارة في الأصل و(م)، والذي في المصادر: عن ابن عباس أن رجلاً من بني إسرائيل استعدى على رجل من عظمائهم عند داود، فقال: إن هذا غصبني بقراً لي..، ينظر تفسير الطبري ٢٠/٤٧، وتفسير البغوي ٤/٥٠، وتاريخ مدينة دمشق ١٧/١٠٢.

وقرأ ابن أبي عبلة بشدِّ الدال[١].

﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوَّة وكمال العلم وإتقان العمل، وقيل: الزبور وعلم الشرائع. وقيل: كلُّ كلامٍ وافقَ الحكمةَ فهو حكمة.

﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ۝٢٠﴾ أي: فَصْلَ الخصام، بتمييز الحقِّ عن الباطل، فالفصلُ بمعناه المصدريّ، والخطابُ الخصام؛ لاشتماله عليه، أو لأنه أحدُ أنواعه خُصَّ به؛ لأنه المحتاجُ للفصل.

أو: الكلام الذي يفصلُ بين الصحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والصواب والخطأ، وهو كلامه عليه السلام في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات، فالخطابُ الكلامُ المخاطَبُ به، والفصلُ مصدرٌ بمعنى اسم الفاعل.

أو: الكلام الذي يُنبِّهُ المخاطَبَ على المقصود من غير التباس، يُراعَى فيه مظانُّ الفصل والوصل والعطف والاستئناف والإضمار والحذف والتكرار ونحوها، فالخطابُ بمعنى الكلام المخاطَب به أيضاً، والفصلُ مصدرٌ إما بمعنى اسم الفاعل، أي: الفاصل المميز للمقصود عن غيره، أو بمعنى اسم المفعول، أي: المقصود، أي: الذي فُصِلَ من بين أفراد الكلام بتلخيصه ومراعاة ما سمعتَ فيه، أو الذي فُصِلَ بعضُهُ عن بعضٍ ولم يُجْعل ملبَّساً مختلطاً.

وجوَّزَ أن يُرادَ بـ «فَصْل الخطاب»: الخطابُ القَصْدُ الذي ليس فيه اختصارٌ مخلٌّ ولا إشباعٌ مملٌّ، كما جاء في وَصْفِ كلام نبيِّنا ﷺ: «لا نَزْرٌ ولا هَذَر»[٢] فالخطابُ بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف، والفصل إما بمعنى الفاصل؛ لأنَّ القصدَ ـ أي: المتوسط ـ فاصلٌ بين الطرفين، وهما هنا المختصَرُ المخلُّ، والمُطْنِبُ المملُّ، أو لأنَّ الفَصْلَ والتمييزَ بين المقصود وغيره أظهرُ تحقُّقاً في الكلام القصد،

(١) القراءات الشاذة ص١٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٠.

(٢) أخرجه الحاكم ٣/ ٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣/ ٣١٧ ضمن حديث طويل عن هشام بن حبيش بن خويلد ﷺ. والنَّزْر: القليل. والهَذَر: الهذيان، والمعنى: ليس بقليل فيدلَّ على عِيّ، ولا كثير فاسد. النهاية (نزر) و(هذر).

لما في أحد الطرفين من الإخلال وفي الطرف الآخر من الإملال المفضي إلى إهمال بعض المقصود، وإما بمعنى المفصول؛ لأنَّ الكلامَ المذكورَ مفصولٌ مميَّزٌ عند السامع على المخلِّ والمملِّ بسلامته عن الإخلال والإملال.

والإضافةُ على الوجه الأول من إضافة المصدر إلى مفعوله، وعلى ما عداه من إضافة الصِّفة لموصوفها، وما روي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والشعبيِّ، وحكاهُ الطبرسيُّ[1] عن الأكثرين من أنَّ فَصْلَ الخطاب هو قوله: البيِّنةُ على المدَّعي واليمينُ على المدَّعى عليه، فقيل: هو داخلٌ في فَصْلِ الخطاب على الوجه الثاني، فإنَّ فيه الفصلَ بين المدَّعي والمدَّعى عليه، وهو من الفصل بين الحقِّ والباطل، وجاء في بعض الروايات: هو إيجابُ البيِّنة على المدَّعي واليمين على المدَّعى عليه. فلعلَّه أُريد أنَّ فَصْلَ الخطاب على الوجه الأول ـ أعني فصل الخصام ـ كان بذاك، وجَعْلُهُ نفسه على سبيل المبالغة.

وما روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي من أنه القضاء بين الناس بالحقِّ والإصابة والفهم، فهو ليس شيئاً وراءَ ما ذكر أولاً.

وأخرج ابن جرير[2] عن الشعبيِّ، وابن أبي حاتم والديلمي عن أبي موسى الأشعري: أنَّ فَصْلَ الخطاب الذي أُوتيه عليه السلام هو: أمَّا بَعْدُ، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك[3]، فقيل: هو داخلٌ في فصل الخطاب، وليس فَصْلُ الخطاب منحصراً فيه؛ لأنه يفصلُ المقصودَ عمَّا سيقَ مقدِّمةً له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عزَّ وجلَّ مطلقاً، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذي يُنبِّهُ المخاطَبَ على المقصود، إلى آخر ما مرَّ. ويُوهم صنيعُ بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثاني لفصل الخطاب، ولا يتسنَّى ذلك، وحَمْلُ الخبر على الانحصار مما لا ينبغي؛ إذ ليس في إيتاء هذا اللفظ كثيرُ امتنان.

---

(١) مجمع البيان ٢٣/١٠٣.

(٢) في تفسيره ٢٠/٥١.

(٣) الدر المنثور ٥/٣٠٠.

ثم الظاهرُ أنَّ المرادَ من: أمَّا بَعْدُ، ما يؤدِّي مؤدَّاهُ من الألفاظ، لا نفسُ هذا اللفظ؛ لأنه لفظٌ عربيٌّ، وداود لم يكن من العرب ولا نبيِّهم، بل ولا بينهم، فالظاهرُ أنه لم يكنْ يتكلَّمُ بالعربية. والذي يترجَّحُ عندي أنَّ المرادَ بفَصْلِ الخطاب فَصْلُ الخصام، وهو يتوقَّفُ على مزيد عِلْمٍ وفَهْمٍ وتفهيم وغير ذلك، فإيتاؤه يتضمَّنُ إيتاء جميع ما يتوقَّف هو عليه، وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائمه أتمّ ملاءمة.

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ استفهامٌ يُراد منه التعجُّب والتشويقُ إلى استماع ما في حَيِّزِهِ لإيذانه بأنه من الأنباء البديعة التي حقُّها أن تشيعَ فيما بين كلِّ حاضرٍ وبادي.

والجملةُ قيل: عطفٌ على «إنَّا سخَّرنا» من قبيل عَطْفِ القصة على القصة، وقيل: على «اذكر».

والخَصْمُ في الأصل مصدرٌ لِخَصَمَهُ بمعنى خاصَمهُ أو غَلَبهُ، ويُراد منه المخاصِمُ، ويُستعمل للمفرد والمذكَّر وفروعهما؛ وجاء للجمع هنا على ما قال جمعٌ لظاهر ضمائره بعد، وربما ثُنِّيَ وجُمِعَ على خُصوم وأخصام، وأصلُ المخاصمة ـ على ما قال الراغب ـ أن يتعلَّقَ كلُّ واحدٍ بخُصْمِ الآخر، أي: بجانبه، أو أن يَجذبَ كلُّ واحدٍ خُصْم الجُوالق من جانب[1].

﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ أي: عَلَوا سُورَهُ ونزلوا إليه، فـ: تفعَّل للعلوِّ على أصله، نحو تَسَنَّم الجملَ، أي: علا سنامه، وتذرَّى الجبلَ: علا ذروته، والسُّورُ: الجدارُ المحيطُ المرتفع، والمحرابُ: الغُرْفةُ، وهي العِلِّيَّةُ، ومحرابُ المسجد مأخوذٌ منه؛ لانفصاله عمَّا عداه، أو لِشَرفِهِ المنزَّلِ منزلةَ عُلوِّه. قاله الخفاجيُّ[2].

وقال الراغب: محرابُ المسجد قيل: سُمِّي بذلك؛ لأنه موضعُ محاربة الشيطان والهوى، وقيل: لكون حقِّ الإنسان فيه أن يكونَ حَرِيباً من أشغال الدنيا ومن تَوزُّع الخاطر، وقيل: الأصل فيه أنَّ محرابَ البيت صَدْرُ المجلس، ثم

(١) مفردات ألفاظ القرآن (خصم)، والجوالق: وعاء. القاموس (جلق).
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٣٠٤.

لمَّا اتُّخذتِ المساجدُ سُمِّيَ صَدْرُهُ به، وقيل: بل المحرابُ أصله في المسجد، وهو اسمٌ خُصَّ به صَدْرُ المجلس، فسُمِّيَ صَدْرُ البيت محراباً تشبيهاً بمحراب المسجد. وكأنَّ هذا أصحّ[1]. انتهى.

وصرَّح الجلالُ السيوطيُّ أنَّ المحاريبَ التي في المساجد بهيئتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبيِّ ﷺ، وله رسالةٌ في تحقيق ذلك[2].

و«إذ» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ مضافٍ إلى الخصم، أي: نبأُ تحاكُمِ الخَصْم إذ تسوَّروا، أو بـ «نبأ»، على أنَّ المرادَ به الواقع في عهد داود عليه السلام، وإسنادُ الإتيان إليه على حَذْفِ مضافٍ، أي: قصةُ نبأِ الخصم، وجُوِّزَ تعلُّقها به بلا حَذْفٍ على جَعْل إسناد الإتيان إليه مجازيّاً، أو بالخصم، وهو في الأصلِ مصدرٌ، والظرفُ قنوعٌ يكفيه رائحةُ الفعل، وزعم الحوفي تعلُّقها بـ «أتى» ولا يكاد يصحُّ؛ لأنَّ إتيانَ نبأ الخصم لم يكن وقتَ تسوُّرهم المحراب.

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُۥدَ﴾ «إذ» هذه بدلٌ من «إذ» الأولى بدلَ كلٍّ من كلّ، بأن يُجْعَلَ زمانُ التسوُّر وزمانُ الدخول ـ لقربهما ـ بمنزلة المتَّحِدَين، أو بدلَ اشتمالٍ بأن يُعتبَر الامتدادُ، أو ظرفٌ لـ «تسوَّروا»، ويعتبر امتداد وقته، وإلا فالتسوُّرُ ليس في وقت الدخول، ويجوزُ أن يُرادَ بالدخول إرادته، وفيه تكلُّفٌ؛ لأنه مع كونه مجازاً لا يتفرَّعُ عليه قوله تعالى: ﴿فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاجُ إلى تفريعه على التسوُّر، وهو أيضاً كما ترى، وجُوِّزَ تعلُّقه بـ : اذكر مقدَّراً.

والفزع: انقباضٌ ونفارٌ يعتري الإنسانَ من الشيء المخيف. روي أنَّ الله تعالى بعثَ إليه ملكين في صورة إنسانين، قيل: هما جبريلُ ومكائيلُ عليهما السلام، فطلبا أن يدخلا عليه، فوجداه في يوم عبادته، فمنعهما الحرسُ، فتسوَّرا عليه المحراب، فلم يشعرْ إلا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام ـ كما روي عن ابن عباس ـ جَزَّأَ زمانه أربعةَ أجزاءٍ: يوماً للعبادة، ويوماً للقضاء، ويوماً للاشتغال بخاصة نفسه، ويوماً لجميع بني إسرائيل، فيعظهمْ ويُبكِّيهم.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (حرب).

(٢) وهي: إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب، وكلامه المذكور أعلاه في مقدمة رسالته.

وسبب الفزع؛ قيل: إنهم نزلوا من فوق الحائط وفي يوم الاحتجاب، والحرسُ حوله لا يتركونَ من يُريدُ الدخولَ عليه، فخاف عليه السلام أن يؤذوه، لاسيَّما على ما حكي أنه كان ليلاً.

وقيل: إنَّ الفزعَ من أجل أنه ظنَّ أنَّ أهلَ مملكته قد استهانوه حتى ترك بعضُهم الاستئذانَ، فيكونُ في الحقيقة فزعاً من فساد السِّيرة، لا من الداخلين.

وقال أبو الأحوص: فَزِعَ منهم؛ لأنهما دخلا عليه وكلٌّ منهما آخذٌ برأس صاحبه. وقيل: فَزِعَ منهم لِمَا رأى من تسوُّرهم موضعاً مرتفعاً جدّاً لا يمكن أن يُرتقى إليه بعد أشهرٍ مع أعوانٍ وكثرة عدد.

والظاهرُ أنَّ فزعه ليس إلا لتوقُّع الأذى لمخالفة المعتاد، فلما رأوه قد فزع ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ وهو استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من حكاية فَزَعِهِ عليه السلام، كأنه قيل: فماذا قالوا عند مشاهدتهم فزعه؟ فقيل: قالوا له إزالةً لفزعه: «لا تخف».

﴿خَصْمَانِ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: نحن خصمان، والمراد هنا فوجان لا شخصان متخاصمان، وقد تقدَّم أنَّ الخَصْمَ يشملُ الكثيرَ، فيطابقُ ما مرَّ من جَمْعِ الضمائر، ويؤيِّده على ما قيل قوله سبحانه: ﴿بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فإنَّ نحوَ هذا أكثرُ استعمالاً في قول الجماعة، وقراءة بعضهم: «بغى بعضُهم على بعض»[1] أظهرُ في التأييد، ولا يمنعُ ذلك كونُ التحاكم إنما وقع بين اثنين؛ لجواز أن يَصْحَبَ كلًّا منهما مَنْ يُعاضده، والعُرْفُ يُطلق الخصمَ على المخاصم ومعاضده، وإن لم يخاصِمْ بالفعل.

وجُوِّزَ أن يكون المرادُ اثنين، والضمائرُ المجموعةُ مرادٌ بها التثنية، فيتوافقان، وأُيِّدَ بقوله سبحانه: «إن هذا أخي».

وقيل: يجوزُ أن يُقدَّرَ «خصمان» مبتدأ خبرُهُ محذوفٌ، أي: فينا خصمان. وهو كما ترى. والظاهرُ أنَّ جملة «بغى» إلخ في موضع الصفة لـ «خصمان»، وأنَّ جملةَ: نحن خصمان.. إلخ استئنافٌ في موضع التعليل للنهي، فهي موصولةٌ بـ «لا تخف».

---

(١) البحر ٧/ ٣٩١، والدر المصون ٩/ ٣٦٨.

وجُوِّزَ أن يكونوا قد قالوا: لا تخفْ، وسكتوا حتى سُئلوا: ما أمرُكم؟ فقالوا: خصمان بغى.. إلخ، أي: جارَ بعضُنا على بعضٍ.

واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة، بأنه إخبارٌ عن أنفسهم بما لم يقعْ منهم، وهو كَذِبٌ، والملائكة منزَّهون عنه.

وأجيب بأنه إنما يكون كَذِباً لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة، أما لو كان فرضاً لأمرٍ صوَّروه في أنفسهم لمَّا أتوا على صورة البشر، كما يذكر العالِمُ إذا صوَّرَ مسألةً لأحدٍ، أو كان كنايةً وتعريضاً بما وقع من داود عليه السلام = فلا.

وقرأ أبو يزيد الجراد عن الكسائيِّ: «خِصْمان» بكسر الخاء[1].

﴿فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾ أي: ولا تتجاوزه، وقرأ أبو رجاء وابن أبي عبلة وقتادة والحسن وأبو حيوة: «ولا تَشْطُطْ» من شَطَّ ثلاثيّاً، أي: ولا تَبْعُدْ عن الحقِّ. وقرأ قتادة أيضاً: «تُشِطَّ» مدغماً من أَشَطَّ رباعيّاً، وقرأ زرٌّ: «تُشاطِطْ» بضمِّ التاء وبألفٍ على وزن تُفاعِلْ مفكوكاً[2]، وعنه أيضاً[3]: «تُشَطِّطْ» من شَطَّطَ.

والمراد في الجميع: لا تَجُرْ في الحكومة، وأرادوا بهذا الأمر والنهي إظهار الحرص على ظهور الحقِّ والرضا به، من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكمُ بالحقِّ ولا يجور في الحُكْم، وأحدُ الخصمين قد يقولُ نحو ذلك للإيماء إلى أنه المحقُّ، وقد يقوله اتِّهاماً للحاكم، وفيه حينئذٍ من الفظاظة ما فيه؛ وعلى ما ذكرنا أولاً فيه بعضُ فظاظة، وفي تحمُّلِ داودَ عليه السلام لذلك منهم دلالةٌ على أنه يليقُ بالحاكم تحمُّلُ نحو ذلك من المتخاصِمَين، لاسيما إذا كان ممنْ معه الحقُّ، فحالُ المرء وقتَ التخاصم لا يخفى.

والعَجَبُ من حاكمٍ أو مُحَكَّمٍ أو مَن للخصوم نوعُ رجوعٍ إليه كالمفتي، كيف

(١) القراءات الشاذة ص١٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٢. وجاء في (م): الجرار، وفي القراءات الشاذة: الخزان.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٩-١٣٠، والمحتسب ٢/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٢.

(٣) أي: قتادة، كما في القراءات الشاذة ص١٣٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٢، والكلام منه.

لا يقتدي بهذا النبيِّ الأوَّابِ عليه الصلاة والسلام في ذلك، بل يغضَبُ كلَّ الغضب لأدنى كلمةٍ تصدرُ ولو فلتة من أحد الخصمين يتوهَّم منها الحطّ لِقَدْره، ولو فكَّر في نفسه لَعَلِمَ أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأوابِ لا يَعْدِلُ ـ والله العظيم ـ مَتْكَ ذباب[١]، اللهم وفّقنا لأحسنِ الأخلاق، واعصمنا من الأغلاط.

﴿وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾﴾ أي: وسط طريق الحقِّ بزَجْرِ الباغي عمَّا سَلَكَهُ من طريق الجَوْر وإرشاده إلى منهاج العدل.

﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى﴾ إلخ، استئنافٌ لبيان ما فيه الخصومة، والمراد بالأُخوَّة أخوَّةُ الدين، أو: أُخوَّةُ الصداقة والأُلفة، أو: أُخوَّةُ الشِّرْكة والخُلطة؛ لقوله تعالى: «وإن كثيرا من الخلطاء» وكلٌّ واحدٍ من هذه الأُخوَّاتِ يُدلي بحقٍّ مانعٍ من الاعتداء والظلم.

وقيل: هي أُخوَّةٌ في النَّسَبِ، وكان المتحاكمان أَخَوَين من بني إسرائيل لأبٍ وأمٍّ، ولا يخفى أنَّ المشهورَ أنهما كانا من الملائكة، بل قيل: لا خلافَ في ذلك.

و«أخي» بيانٌ عند ابن عطية[٢]، وبدلٌ أو خبرٌ لـ «إنَّ» عند الزمخشريِّ[٣]، ولعلَّ المقصودَ بالإفادة على الثاني قوله تعالى: ﴿لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ وهي الأنثى من بقر الوَحْشِ ومن الضَّأن والشاء الجبليِّ، وتُستعَارُ للمرأة كالشاة كثيراً نحو قول ابن عون:

أنـــا أبـــوهـــنَّ ثـــلاثٌ هُـــنَّـــهْ
رابـــعـــةٌ فـــي الـــبـــيـــت صُـــغْـــراهُـــنَّـــهْ
ونـــعـــجـــتـــي خَـــمْـــســـاً تُـــوفِّـــيـــهـــنَّـــهْ
ألا فـــتًـــى ســـجـــحٌ يُـــغـــذِّيـــهـــنَّـــهْ[٤]

---

(١) مَتْكُ الذباب: أنفه، أو ذَكَره. القاموس المحيط (متك).

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٩٩.

(٣) الكشاف ٣/ ٣٦٨.

(٤) الأبيات في تفسير القرطبي ١٨/ ١٦٤، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٨. وقوله: سجح، جاء بدلاً منه في (م): سحج، وفي القرطبي: سمح.

وقول عنترة[(١)]:

يا شاةَ ما قَنَصٍ لمن حَلَّتْ له حَرُمَتْ عليَّ وليتَها لم تَحْرُمِ

وقول الأعشى[(٢)]:

فرميتُ غَفْلَةَ عينِهِ عن شاتهِ فأصَبْتُ حَبَّةَ قَلْبِها وطِحَالَها

والظاهرُ إبقاؤها على حقيقتها هنا، ويُراد بها أنثى الضَّأن، وجُوِّزَ إرادةُ الامرأة، وسيأتي إن شاء تعالى ما يتعلَّقُ بذلك.

وقرأ الحسنُ وزيدُ بن عليٍّ: «تَسْعٌ وتَسْعونَ» بفتح التاء فيهما[(٣)]، وكَثُرَ مجيءُ الفَعْل والفِعْل بمعنًى واحدٍ نحو السَّكْر والسِّكْر، ولا يبعد ذلك في التسع، لاسيَّما وقد جاوَرَ العَشْر. والحسن وابن هرمز: «نِعْجَة» بكَسْر النون[(٤)]، وهي لغةٌ لبعض بني تميم.

وقرأ ابن مسعود: «ولي نَعجةٌ أنثى»[(٥)] ووجَّه ذلك الزمخشريُّ[(٦)] بأنه يقال: امرأةٌ أنثى للحسناء الجميلة، والمعنى وَصْفُها بالعَراقة في لِين الأنوثة وفتورها، وذلك أملحُ لها وأزيدُ في تَكَسُّرها وتَثَنِّيها، ألا ترى إلى وَصْفهم لها بالكَسُول والمِكْسال، وقولِه:

فَتُورُ القيام قَطيعُ الكلام لَغُوب العشاء إذا لم تَنَمْ[(٧)]

وقولِ قيس بن الخطيم:

---

(١) ديوانه ص٢٨.

(٢) ديوانه ص٧٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحتسب ٢/ ٤٠٣.

(٤) المحتسب ٢/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٢.

(٥) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠٠.

(٦) الكشاف ٣/ ٣٦٩.

(٧) لم نقف عليه هكذا، ولم يذكر الزمخشري سوى صدره، وقد ورد في بيت امرئ القيس:

فَتور القيام قطيع الكلام تفتَرُّ عن ذي غروبٍ خَصِرْ

ينظر ديوانه ص ١٥٧.

تنامُ عن كِبْرِ شأنِها فإذا قامَتْ رويداً تكادُ تنغرفُ[(١)]

وفي الكلام عليه توفيةُ حقِّ القِسْمين، أعني: ما يرجعُ إلى الظالم وما يرجعُ إلى المظلوم، كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائه وشِدَّةِ حاجتي ظَلَمني حَقِّي، وهذا ظاهرٌ إذا كانت النعجةُ مستعارةً، وإلا فالمناسبُ تأكيدُ الأنوثة بأنها كاملة فيها، فيكونُ أَدَرَّ وأحلب لما يُطْلَبُ منها، على أنَّ فيه رمزاً إلى ما ورّى عنه.

﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ مَلِّكنيها، وحقيقته: اجعلني أكفلها كما أَكْفَلُ ما تحتَ يدي، وقال ابن كيسان: اجعلها كِفْلي، أي: نصيبي، وعن ابن عباس وابن مسعود: تحوَّل لي عنها. وهو بيانٌ للمراد، وأَلْصَقُ بوجه الاستعارة.

﴿وَعَزَّنِى﴾ أي: غلبني، وفي المَثَل: من عَزَّ بَزَّ[(٢)]، أي: مَنْ غَلَبَ سَلَبَ، وقال الشاعر:

قَطاةٌ عَزَّها شَرَكٌ فباتَتْ تُجاذبُهُ وقد عَلِقَ الجناحُ[(٣)]

﴿فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾﴾ أي: مخاطبته إياي محاجَّة بأنْ جاء بحِجاج لم أُطِقْ ردَّهُ.

وقال الضحاك: أي: إن تكلَّم كان أفصحَ مني، وإن حاربَ كان أبطشَ مني.

وقال ابن عطية: كان أَوجَهَ مني وأقوى، فإذا خاطبتُهُ كان كلامه أقوى من كلامي، وقوَّته أعظمُ من قوتي[(٤)].

وقيل: أي: غلبني في مغالبته إياي في الخطبة، على أنَّ الخطابَ من خَطَبْتُ المرأة وخَطَبها هو، فخاطَبَني خطاباً، أي: غالبني في الخطبة، فغلبني حيث زوَّجها دوني، وهو قولُ مَنْ يجعلُ النعجةَ مستعارة.

---

(١) إصلاح المنطق ص٣٨، وأدب الكاتب ص٣٠٧، ولم يذكر الزمخشري سوى عجزه.

(٢) مجمع الأمثال ٢/ ٣٠٧، وقالت الخنساء في ديوانها ص٨١:

كأن لم يكونوا حمًى يُتَّقى إذ الناسُ إذ ذاك مَن عزَّ بزّا

(٣) نسب لمجنون ليلى، ولنُصيب بن رباح، ولتوبة بن الحُمَيِّر. ينظر ديوان مجنون ليلى ص٩٠، وشعر نصيب بن رباح ص٧٤، والكامل للمبرد ٢/ ٩٢٩، وشرح ديوان الحماسة ٣/ ١٥١.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٠.

وتعقَّبه صاحبُ «الكشف» فقال: حَمْلُ الخطاب على المغالبة في خِطبة النساء لا يلائمُ فصاحةَ التنزيل؛ لأنَّ التمثيلَ قاصرٌ عنه لِنبوٌ قوله: «وليَ نعجةٌ» عن ذلك أشدَّ النَّبْوَةِ، وكذا قوله: «أكفلنيها»، إذ ينبغي على ذلك أن يُخاطَبَ به وليُّ المخطوبة، إلا أن يُجعل الأول مجازاً عما يَؤُولُ إليه الحال ظنًّا، والشرطُ في حسنه تَحقُّقُ الانتهاء كما في: ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٣٦] والثاني مجازٌ عن تَرْكه الخطبة، ولا يخفى ما فيهما من التعقيد، ثم إنه لتصريحه ينافي الغرضَ من التمثيل، وهو التنبيهُ على عِظَمِ ما كان منه عليه السلام، وأنه أمرٌ يستحي من كَشْفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته. انتهى فتأمل.

وقرأ أبو حيوة وطلحة: «وعَزَني» بتخفيف الزاي، قال أبو الفتح: حُذفتْ إحدى الزايين تخفيفاً[١]، كما حُذفتْ إحدى السِّينَيْنِ في قول أبي زبيد:

أَحَسْنَ بِهِ فَهُنَّ إِلَيْهِ شُوْسُ[٢]

وروي كذلك عن عاصم[٣]. وقرأ عبد الله وأبو وائل ومسروق والضحاك والحسن وعبيد بن عمير: «وعازَّني» بألفٍ بعد العين، وتشديد الزاي[٤]، أي: وغالبني.

﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾ جوابُ قَسَمٍ محذوفٍ، قُصد به المبالغةُ في إنكار فعل ذي النعجات الكثيرة وتهجين طَمَعه، وليس هذا ابتداءً من داود عليه السلام إثرَ فراغ المدَّعي من كلامه، ولا فُتيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه، فقيل: ذلك على تقدير: لقد ظلمكَ إن كان ما تقولُ حقّاً.

وقيل: ثَمَّ كلامٌ محذوفٌ، أي: فأقرَّ المدَّعى عليه، فقال: «لقد ظلمك» إلخ، ولم يُحْكَ في القرآن اعترافُ المدَّعى عليه؛ لأنه معلومٌ من الشرائع كلِّها أنه لا يحكمُ

(١) المحتسب ٢/ ٤٠٣، والقراءات الشاذة ص١٣٠.
(٢) وصدره: خلا أن العتاق من المطايا، وهو في الخصائص ٢/ ٤٣٨، ورسالة الصاهل والشاحج ص٦٤٥.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٩٢.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٢.

الحاكمُ إلا بعد إجابة المدَّعى عليه، وجاء في روايةٍ أنه عليه السلام لمَّا سَمِعَ كلامَ الشاكي قال للآخر: ما تقول؟ فأقرَّ، فقال له: لترجعنَّ إلى الحقِّ أو لأكسرنَّ الذي فيه عيناك، وقال للثاني: «لقد ظلمك» إلخ. فتبسَّما عند ذلك وذهبا ولم يَرَهما لحينه. وقيل: ذهبا نحو السماء بمرأى منه.

وقال الحَليمي: إنه عليه السلام رأى في المدَّعي مخايلَ الضَّعف والهضيمة، فَحَمَلَ أَمرَهُ على أنه مظلومٌ كما يقول، فدعاه ذلك إلى أن لا يسألَ المدَّعى عليه، فاستعجلَ بقوله: «لقد ظلمك»[1]. ولا يخفى أنه قولٌ ضعيفٌ ولا يُعوَّلُ عليه؛ لأنَّ مخايلَ الصِّدقِ كثيراً ما تظهرُ على الكاذب، والحيلةُ أكثرُ من أن تُحصى قديماً وحديثاً؛ وفيما وقع من إخوة يوسفَ عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصحِّ ما يُزيلُ الاعتمادَ في هذا الباب، وبعضُ الجهلة ذهب إلى نحو هذا، وزعم أنَّ ذَنْبَ داودَ عليه السلام ما كان إلا أنه صَدَّقَ أحدهما على الآخر، وظَلَمَهُ قبل مسألته.

والسؤالُ مصدرٌ مضافٌ إلى مفعوله، وتعديتُهُ إلى مفعولٍ آخر بـ «إلى» لتضمُّنه معنى الإضافة، كأنه قيل: لقد ظلمك بإضافة نعجتكَ إلى نعاجه على وجهِ السؤال والطَّلب، أو: لقد ظلمكَ بسؤال نعجتكَ مضافةً إلى نعاجه.

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾ أي: الشُّركاء الذين خَلَطُوا أموالهم، الواحد: خَلِيطٌ، وهي الخُلْطةُ، وقد غلبتْ في الماشية، وفي حُكْمها عند الفقهاء كلامٌ ذَكَرَ بعضاً منه الزمخشريُّ[2] ﴿لَيَبْغِى﴾ ليتعدَّى ﴿بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ غيرَ مراعٍ حقَّ الشِّرْكة والصُّحبة.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ منهم فإنهم يتحامون عن البغي والعدوان.

﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ أي: وهم قليلٌ جدّاً، فـ «قليلٌ» خبرٌ مقدَّمٌ، و«هم» مبتدأٌ، و«ما» زائدة، وقد جاءت المبالغةُ في القِلَّة من التنكير وزيادة «ما» الإبهامية، ويتضمَّنُ ذلك التعجُّبَ، فإنَّ الشيءَ إذا بُولغَ فيه كان مظنَّةً للتعجُّب منه، فكأنه قيل: ما أقلَّهم، والجملة اعتراضٌ تذييليٌّ.

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٢/ ٥٥٢.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٧١.

وقرئ: «لَيَبغيَ» بفتح الياء[1] على تقدير حَذْف النون الخفيفة، وأصله: لَيَبْغِيَنْ، كما قال طَرَفَةُ بن العبد:

اضْرِبَ عنكَ الهمومَ طارِقَها ضَرْبَكَ بالسَّيفِ قَوْنَسَ الفرسِ[2]

يريد: اضربَنْ، ويكون على تقدير قَسَمٍ محذوفٍ، وذلك القَسَمُ وجوابه خبرٌ لـ «إنَّ»، وعلى قراءة الجمهور: اللامُ هي الواقعةُ في خبر «إنَّ»، وجملة «يبغي» إلخ هو الخبر. وقرئ: «لَيَبغِ» بحذف الياء للتخفيف[3]، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: ٤] وقوله:

محمدُ تَفْدِ نفسَكَ كلُّ نفسٍ إذا ما خِفْتَ من أمرٍ تَبالا[4]

والظاهر أنَّ قوله تعالى: (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ) إلخ، من كلام داود عليه السلام تتمَّةً لما ذكره أولاً، وقد نظر فيه ما كان عليه التداعي كما هو ظاهرُ التعبير بالخلطاء، فإنه غالبٌ في الشُّركاء الذين خَلَطوا أموالهم في الماشية، وجُعِلَ على وجه استعارة النَّعجة ابتداءً تمثيلٌ لم يُنظرْ فيه إلى ما كان عليه التداعي، كأنه قيل: وإنَّ البغيَ أمرٌ يوجدُ فيما بين المتلابسين، وخُصَّ الخُلَطاء لكثرته فيما بينهم، فلا عَجَبَ مما شَجَرَ بينكم، ويترتَّبُ عليه قَصْدُ الموعظة الحَسَنة والترغيب في إيثار عادة الخلطاء الذين حُكِم لهم بالقِلَّة، وأن يُكرِّه إليهم الظُّلْمَ والاعتداء الذي عليه أكثرهم، مع التأسُّفِ على حالهم، وأنْ يُسلى المظلوم عمَّا جرى عليه من خَليطه، وأنَّ له في أكثر الخُلَطاء أسوة، أو كأنه قيل: إنَّ هذا الأمرَ الذي جرى بينكما أيها الخليطان كثيراً ما يجري بين الخلطاء، فيُنْظَرُ فيه إلى خصوص حالهما، قال في «الكشف»: والمحمل الأظهر هذا، وعلى التقديرين هو تذييلٌ يترتَّبُ عليه ما ذكر.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٩٣.

(٢) البيت في العقد الفريد ٥/ ٣٥٦، ورسالة الصاهل والشاحج ص٤٦١. والقونس: عظم ناتئ بين أذني الفرس. القاموس المحيط (قنس).

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٩٣.

(٤) البيت في المفصل ٩/ ٢٤، والخزانة ٩/ ١١ دون نسبة.

ثم قال: ولعلَّ الأظهرَ حَمْلُ الخلطاء على المتعارفين والمتضادّين وأضرابهم ممن بينهم ملابسةٌ شديدةٌ وامتزاجٌ، على نحو:

إنَّ الخليطَ أجَدُّوا البينَ فانجردوا[1]

والغَلَبةُ في الشركاء الذين خَلَطوا أموالهم في عُرْف الفقهاء، فَذِكْرُ الخُلَطاء لا ينافي ذِكْرَ الحلائل؛ إذ لم تردِ الخُلْطة. اهـ.

وأنت خبيرٌ بأنَّ ذلك وإن لم ينافِ ذِكْرَ الحلائل، لكنَّ أولويةَ عدم إرادة الحلائل وإبقاء النَّعجة على معناها الحقيقيِّ، مما لا ينبغي أن ينتطحَ فيه كبشان.

﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ﴾ الظَّنُّ مستعارٌ للعلم الاستدلالي؛ لما بينهما من المشابهة الظاهرة، وفي «البحر»[2]: لمَّا كان الظَّنُّ الغالبُ يقاربُ العلم استعير له، فالمعنى: وعَلِمَ داود وأيقنَ بما جرى في مجلس الحكومة أنَّ الله تعالى ابتلاه.

وقيل: لمَّا قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك، ثم صَعِدا إلى السماء حِيالَ وجهه، فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه.

وجُوِّز إبقاءُ الظَّنِّ على حقيقته، وأنكر ابنُ عطية مجيءَ الظَّنِّ بمعنى[3] العلم اليقيني، وقال: لسنا نجدهُ في كلام العرب، وإنما هو توقيفٌ بين معتقِدَين غَلَبَ أحدهما على الآخر، وتُوقعه العربُ على العلم الذي ليس بواسطة الحواسّ، فإنه اليقينُ التامُّ، ولكنْ يخلطُ الناسُ في هذا ويقولون: ظَنَّ بمعنى أيقنَ. إلى آخر ما أطال، ويُفهَمُ منه أنَّ إطلاقَ الظَّنِّ على العلم الاستدلالي حقيقةٌ، والمشهورُ أنه مجاز، وظاهرُ ما بَعْدُ أنه هنا بمعنى العلم.

و«أنما» المفتوحةُ ـ على ما حقَّق بعضُ الأجلة ـ لا تدلُّ على الحَصْر كالمكسورة، ومَنْ قال بإفادتها إياه حَمْلاً على المكسورة ـ كالزمخشري[4] ـ لم يَدَّعِ

---

(١) سلف ١٨/ ٣٩٣.

(٢) ٧/ ٣٩٣.

(٣) في الأصل و(م): بعد، والمثبت من المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٠-٥٠١، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٣، وعنه نقل المصنف منه.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٧١.

الاطّرد، فليس المقصودُ هاهنا قَصْرَ الفتنة، عليه عليه السلام؛ لأنه يقتضي انفصالَ الضمير، ولا قَصْرَ ما فُعِلَ به على الفعل؛ لأنَّ كلَّ فِعلٍ ينحلُّ إلى عامٍّ وخاصٍّ، فمعنى ضربته: فعلتُ ضَرْبه، على أنَّ المعنى: ما فعلنا به إلا الفتنة كما قال أبو السعود[1]؛ لأنه على ما قيل تعسُّفٌ وإلغاز، ومَنْ يدَّعي الاطِّراد يلتزمُ الثاني من القَصْرَين المنفيين، ويمنعُ كونَ ما ذُكر تعسُّفاً وإلغازاً.

وقرأ عمر بن الخطاب وأبو رجاء والحسن بخلافٍ عنه: «فتَّنَّاه» بتشديد التاء والنون مبالغة[2]، والضحاك: «أفتنَّاه»[3] كقوله على ما نقله الجوهريُّ عن أبي عبيدة:

لئن فَتَنَتْني لَهْيَ بالأمسِ أَفْتَنَتْ سعيداً فأمسى قد غوى كلّ مُسلمِ[4]

وقتادة وأبو عمرو في رواية: «أنما فَتَنَاهُ» بضمير التثنية[5]، وهو راجعٌ إلى الخصمين.

﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ﴾ إثر ما عَلِمَ أنَّ ما صَدَرَ عنه ذنبٌ ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ أي: ساجداً، على أنَّ الركوعَ مجازٌ عن السجود؛ لأنه لإفضائه إليه جُعل كالسبب، ثم تُجوِّزَ به عنه، أو هو استعارةٌ لمشابهته له في الانحناء والخضوع، والعربُ تقول: نخلةٌ راكعةٌ، ونخلةٌ ساجدةٌ، وقال الشاعر:

فَخَرَّ على وجهه راكعاً وتابَ إلى الله من كلِّ ذنب[6]

وقيل: أي: خَرَّ للسجود راكعاً، أي: مُصلِّياً، على أنَّ الركوعَ بمعنى الصلاة؛ لاشتهار التجوُّز به عنها. وتقدير متعلّقٍ لـ «خَرَّ» يدلُّ عليه غلبةُ فحواه؛

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٧/ ٢٢٢.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحتسب ٢/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠١، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٣.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٠١، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٣.

(٤) الصحاح (فتن)، ونسب البيت لأعشى همدان.

(٥) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحتسب ٢/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠١.

(٦) البيت في النكت والعيون ٥/ ٨٩، وتفسير القرطبي ١٨/ ١٧٧ دون نسبة.

لأنه بمعنى سَقَطَ على الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٢٦].

وقال الحسين بن الفضل: أي: خَرَّ من ركوعه، أي: سَجَدَ بعد أن كان راكعاً. وظاهره إبقاءُ الركوع على حقيقته وجَعْلُ «خَرَّ» بمعنى سَجَدَ، والجمهورُ على ما قدَّمنا.

واستشهد به أبو حنيفة ﷺ وأصحابه على أنَّ الركوعَ يقومُ مقامَ السجود في سجدة التلاوة، وهو قول الخطَّابيِّ من الشافعية، ولا فرقَ في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في «البزازيَّة» وغيرها.

وفي «الكشف»: قالوا ـ أي: الحنفية ـ: إنَّ القياسَ يقتضي أن يقومَ الركوعُ مقامَ السجود؛ لأنَّ الشارعَ جعله ركوعاً، وتجوَّزَ بأحدهما عن الآخر؛ لقيامه مقامه وإغنائه غناءه. وأيَّدوه بأنَّ السجودَ لم يُؤمَرْ به لعينه، ولهذا لم يُشْرَعْ قربةً مقصودةً، بل للخضوع، وهو حاصلٌ بالركوع. فإن قلت: إنَّ سجدةَ داودَ عليه السلام كانت سجدةَ شكرٍ، والكلامُ في سجدة التلاوة. قلتُ: لا عليَّ في ذلك؛ لأني لم أستدلَّ بفعل داود عليه السلام، بل بجَعْلِ الشارع إياه مغنياً غناءَ السجود، ولأصحابنا ـ يعني الشافعية ـ أن يمنعوا أنَّ علاقةَ المجاز ما ذكروه بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما، أو لأنه مقدّمته، كما قال الحسن: لا يكون ساجداً حتى يركع أو خرَّ مصلِّياً، والمعتبرُ غايةُ الخضوع، وليست في الركوع. اهـ.

ولا يخفى أنَّ المعروفَ من النبيِّ ﷺ السجودُ، ولم نقفْ في خبرٍ على أنه عليه الصلاة والسلام رَكَعَ للتلاوة بدله ولو مرَّةً، وكذا أصحابه ﷺ، وليس أمرُ القياس المذكور بالقويّ، فالأحوطُ فِعْلُ الوارد لا غير، بل قال بعض الشافعية: إنَّ قولَ الأصحاب: لا يقومُ الركوعُ مقام السجدةِ، ظاهرٌ في جواز الركوع، وهو بعيدٌ، والقياسُ حرمته، وعنى صاحب «الكشف» بما ذكر في السؤال من أنَّ سجدةَ داود عليه السلام كانت سجدة شكرٍ، أنها كانت كذلك من نبيِّنا ﷺ، فقد أخرج النسائيُّ وابن مردويه بسندٍ جيدٍ عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ سجد في «ص»، وقال:

«سَجَدَها داودُ توبةً، ونسجُدُها شكراً»[1] أي: على قَبول توبة داود عليه السلام من خوف الأولى بعَليِّ شأنه، وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج ما لم يَلْقَهُ غيره كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وآدمُ عليه السلام وإن لقيَ أمراً عظيماً أيضاً، لكنه كان مَشُوباً بالحزن على فراق الجنة، فجُوزيَ لذلك بأمرِ هذه الأمة بمعرفة قَدْره، وأنه أنعمَ عليه نعمةً تستوجب دوامَ الشكر إلى قيام الساعة.

ولقصَّته على ما في بعض الروايات شَبَهٌ لما وَقَعَ لنبيِّنا ﷺ في قصة زينب المقتضي للعَتَبِ عليه بقوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ﴾ [الأحزاب:٣٧] الآية، فيكونُ ذِكْرُها مُذكِّراً له عليه الصلاة والسلام ما وقع، وما آل الأمرُ إليه مما هو أرفعُ وأجلُّ، فكأنَّ ذلك اقتضى دوامَ الشكر بإظهار السجود له، ولعلَّ ذلك وجهُ تخصيصِ داودَ بذلك مع وقوع نظيره لغيره من الأنبياء عليهم السلام. فتأمله، ولا تغفلْ عن كون السورة مكِّيَّةً على الصحيح، وقصة زينب ﵂ مدنيَّة، وينحلُّ الإشكالُ بالتزام كون السجود بعد القصة، فليُنقَّر.

وهي عند الحنفية إحدى سَجَدات التلاوة الواجبة كما ذُكر في الكتب الفقهية، ومَنْ فَسَّرَ «خَرَّ راكعاً» بـ: خرَّ للسجود مصلِّياً، ذهب إلى أنَّ ما وقع من داود عليه السلام صلاةٌ مشتملةٌ على السجود، وكانت للاستغفار، وقد جاء في شريعتنا مشروعيةُ صلاة ركعتين عند التوبة، لكن لم نقفْ في خبرٍ على ما يُشعر بحَمْلِ ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك، وإنما وقفنا على أنه سَجَدَ.

﴿وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: رَجَعَ إلى الله تعالى بالتوبة ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما استَغْفَرَنا منه.

أخرج أحمد وعبد بن حميد عن يونس بن خباب[2] أنَّ داودَ عليه السلام بكى أربعينَ ليلةً حتى نبتَ العشبُ حوله من دموعه، ثم قال: يا ربِّ قَرِحَ الجبين، وَرَقأ الدمع، وخطيئتي عليَّ كما هي. فنُودي: يا داود، أجائعٌ فتُطْعَمَ، أم ظمآنُ

---

(١) السنن الكبرى (١٠٣١).

(٢) في الأصل و(م): يونس بن حبان، والمثبت من الدر المنثور ٥/ ٣٠٣، وهو الصواب. وروي الخبر عن مجاهد أيضاً كما سيرد.

فتسقى، أم مظلومٌ فيُنْتَصَرَ لك ؟ فَنَحِبَ نَحْبةً هاجَ ما هنالك من الخُضْرة، فغفر له عند ذلك.

وفي رواية عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد»[(١)] عن مجاهدٍ أنه خَرَّ ساجداً أربعينَ ليلةً حتى نبتَ من دموع عينيه من البقل ما غطَّى رأسه، ثم قال.. إلخ.

وروي أنه لم يشربْ ماءً إلا وثُلُثاه من دمعه، وجَهَدَ نفسَهُ راغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلِك، واشتغلَ بذلك عن الملك حتى وَثَبَ ابنٌ له ـ يقال له: إيشا ـ على مُلْكه، ودعا إلى نفسه، فاجتمعَ إليه أهلُ الزَّيغ من بني إسرائيل، فلما غُفر له حاربه فهزمه.

وأخرج أحمد[(٢)] عن ثابت أنه عليه السلام اتخذَ سبعَ حشايا، وحشاهنَّ من الرماد حتى أنفذها دموعاً، ولم يشربْ شراباً إلا مَزَجَهُ بدَمْعِ عينيه.

وأخرج[(٣)] عن وهبٍ أنه اعتزلَ النساء، وبكى حتى رَعِشَ وخدَّدتِ الدموعُ في وجهه.

ولم ينقطعْ خوفُهُ عليه السلام وقلقهُ بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد والحكيم الترمذيُّ وابن جرير عن عطاء الخراساني: أنَّ داودَ نَقَشَ خطيئته في كَفِّه لكي لا ينساها، وكان إذا رآها اضطربتْ يداه[(٤)].

وأخرج أحمد وغيره عن ثابت عن صفوان، وعبد بن حميد من طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدلي: ما رفع داودُ رأسهُ إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات[(٥)].

﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ قربة بعد المغفرة ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾﴾ وحُسْنَ مرجعٍ في

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٠٤ وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١١/ ٥٥٢، والطبري ٢٠/ ٧٣-٧٤.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٠٤.

(٣) أي: أحمد، كما في الدر المنثور ٥/ ٣٠٤.

(٤) تفسير الطبري ٢٠/ ٦٩، والدر المنثور ٥/ ٣٠٤.

(٥) الدر المنثور ٥/ ٣٠٣.

الجنة، وأخرج عبد بن حميد[١] عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربِّه سبحانه حتى يضعَ يده عليه. وهو ـ إن صحَّ ـ من المتشابه.

وأخرج أحمد في «الزهد» والحكيم الترمذيُّ وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يُقامُ داودُ عليه السلام يومَ القيامة عند ساقِ العرش، ثم يقول الربُّ عزَّ وجلَّ: يا داودُ مجِّدْني اليومَ بذلك الصوت الحَسَنِ الرَّخيم الذي كنتَ تمجِّدني به في الدنيا. فيقول: يا ربِّ كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني رادُّهُ عليك اليوم، فيندفعُ بصوتٍ يستغرقُ نعيمَ أهل الجنة[٢].

هذا واختلف في أصلِ قصَّته التي ترتَّب عليها ما ترتَّب، فقيل: إنه عليه السلام رأى امرأةَ رجلٍ يقال له: أُوريا، من مؤمني قومه ـ وفي بعض الآثار أنه وزيره ـ فمالَ قلبُهُ إليها، فسأله أن يُطلِّقها، فاستحى أن يردَّهُ، ففعل، فتزوَّجها وهي أمُّ سليمان، وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيما بين أُمَّته، غير مخلٍّ بالمروءة، حيثُ كان يسألُ بعضُهم بعضاً أن ينزلَ له عن امرأته، فيتزوجها إذا أعجبته، وقد كان الرجلُ من الأنصار في صَدْرِ الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن إحداهما لمن اتَّخذه أخاً له من المهاجرين، لكنه عليه السلام لِعِظَم منزلته وارتفاع مرتبته وعلوِّ شأنه نبِّه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحادُ أمَّته، ويسألَ رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزلَ عنها، فيتزوجها مع كثرة نسائه، بل كان يجبُ عليه أن يُغالبَ ميلَهُ الطبيعي، ويقهر نفسه، ويصبر على ما امتُحنَ به.

وقيل: إنه أضمرَ في نفسه إن قُتل أُوريا تزوَّج بها، وإليه مالَ ابن حجر في «تحفته»[٣].

وقيل: لم يكن أُوريا تزوَّجها، بل كان خَطَبها، ثم خَطَبها هو، فآثره عليه السلام أهلُها، فكان ذَنْبُهُ أن خَطَبَ على خِطْبة أخيه المؤمن. وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخِطْبة أخيه، فعُوتِبَ على تَرْك السؤال، هل خَطَبها أحدٌ أم لا؟

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٣٠٦.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٣٠٥.

(٣) تحفة المحتاج ٢/ ٢٠٦.

وقيل: إنه كان في شريعته أنَّ الرجلَ إذا ماتَ وخَلَّفَ امرأةً، فأولياؤه أحقُّ بها، إلا أن يرغبوا عن التزوُّج بها، فلما قُتل أُوريا خَطَبَ امرأته ظاناً أنَّ أولياءه رَغِبوا عنها، فلما سمعوا منعتهم هيبته وجلالته أن يخطبوها.

وقيل: إنه كان في عبادةٍ، فأتاهُ رجلٌ وامرأةٌ متحاكِمَين إليه، فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها، وهو نظرٌ مباحٌ، فمالتْ نفسُهُ ميلاً طبيعياً إليها، فشُغِلَ عن بعض نوافله، فعُوتِبَ لذلك.

وقيل: إنه لم يتثبَّتْ في الحكم، وظلم المدَّعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع، وكانت الخصومة بين المتخاصمين، وكانا من الإنس على الحقيقة، إما على ظاهر ما قُصَّ، أو على جَعْلِ النعجة فيه كناية عن المرأة. ونُقل هذا عن أبي مسلم.

والمقبولُ من هذه الأقوال ما بَعُدَ من الإخلال بمنصب النبوَّة، وللقُصَّاص كلامٌ مشهورٌ لا يكادُ يصحُّ؛ لما فيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام.

ولذا قال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه ـ على ما في بعض الكتب ـ: من حَدَّثَ بحديثِ داودَ عليه السلام على ما يرويه القُصَّاص جلدتهُ مئةً وستينَ، وذلك حَدُّ الفِريةِ على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهادٌ منه كرَّم الله تعالى وجهه، ووجهُ مضاعفة الحدِّ على حَدِّ الأحرار أنهم عليهم السلام سادةُ السادة، وهو وجهٌ مستحسنٌ، إلا أنَّ الزينَ العراقيَّ ذكر أنَّ الخبرَ نفسه لم يصحَّ عن الأمير كرَّم الله تعالى وجهه.

وقال أبو حيان: الذي نذهبُ إليه ما دلَّ عليه ظاهرُ الآية من أنَّ المتسوِّرين المحرابَ كانوا من الإنس، دخلوا عليه من غير المدخل، وفي غير وقتِ جلوسه للحكم، وأنه فَزِعَ منهم ظاناً أنهم يغتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربِّه عزَّ وجلَّ، فلما اتَّضحَ له أنهم جاؤوا في حكومةٍ، وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قصَّ الله تعالى، وأنَّ داودَ عليه السلام ظَنَّ دخولَهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاءً من الله تعالى له أن يغتالوه، فلم يقعْ ما كان ظَنَّهُ، فاستغفرَ من ذلك الظَّنِّ حيثُ أخلفَ ولم يكن ليقعَ مظنونه، وخرَّ ساجداً ورَجَعَ إلى الله تعالى، وأنه سبحانه

غَفَرَ له ذلك الظَّنّ، فإنه عزَّ وجلَّ قال: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ ولم يتقدَّم سوى قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾ ونعلم قَطْعاً أنَّ الأنبياءَ عليهم السلام معصومونَ من الخطايا، لا يمكنُ وقوعُهم في شيءٍ منها، ضرورةَ أنَّا لو جوَّزنا عليهم شيئاً من ذلك بَطَلَتِ الشرائعُ ولم يُوثَقْ بشيءٍ مما يذكرون أنه وحيٌ من الله تعالى، فما حكى الله تعالى في كتابه يمرُّ على ما أراده الله تعالى، وما حكى القُصَّاص مما فيه نقصٌ لمنصبِ الرسالة طرحناه، ونحن كما قال الشاعر:

ونؤثِرُ حُكْمَ العقل في كلِّ شُبهةٍ إذا آثر الأخبار جلّاس قُصّاص[1]

انتهى. ويقرب مِن هذا مِن وَجْهٍ ما قيل: إنَّ قوماً قصدوا أن يقتلوهُ عليه السلام، فتسوَّروا المحرابَ فوجدوا عنده أقواماً، فتصنَّعوا بما قصَّ الله تعالى من التحاكم، فَعَلِمَ غَرَضَهمْ فقصد أن ينتقمَ منهم، فظَنَّ أنَّ ذلك ابتلاءٌ من الله تعالى وامتحانٌ له، هل يغضبُ لنفسه أم لا؟ فاستغفرَ ربَّه مما عَزَمَ عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحقِّ نفسه، لعدوله عن العفو الأليق به.

وقيل: الاستغفار كان لمن هَجَمَ عليه، وقوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ﴾ على معنى: فغفرنا لأجله. وهذا تعسُّفٌ وإن وقع في بعض كتب الكلام.

وعندي أنَّ تَرْكَ الأخبار بالكلية في القصة مما لا يكادُ يقبله المنصف، نعم لا يُقبلُ منها ما فيه إخلالٌ بمنصب النبوَّة، ولا يقبل تأويلاً يندفع معه ذلك، ولا بدَّ من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام إلا تركُ ما هو الأولى بعليِّ شأنه والاستغفار منه، وهو لا يُخِلُّ بالعصمة.

﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إما حكاية لما خُوطب به عليه السلام مبيِّنة لِزُلْفاه عنده عزَّ وجلَّ، وإما مقولٌ لقولٍ مقدَّرٍ معطوفٍ على «غفرنا»، أو حالٌ من فاعله، أي: وقلنا له، أو قائلينَ له: يا داودُ إنَّا جعلناك خليفةً في الأرض، أي: استخلفناك على الملك فيها والحُكْم فيما بين أهلها، أو: جعلناك خليفة ممن قبلك من الأنبياء القائمين بالحقِّ، وهو على الأول مثلُ: فلانٌ خليفةُ السلطان، إذا

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٩٣.

كان منصوباً من قِبَله لتنفيذ ما يريده، وعلى الثاني من قبيل: هذا الولدُ خليفةٌ عن أبيه، أي: سادٌّ مَسَدَّهُ قائمٌ بما كان يقومُ به من غير اعتبارٍ لحياةٍ وموتٍ وغيرهما، والأول أظهرُ، والمِنَّةُ به أعظمُ، فهو عليه السلام خليفةُ الله تعالى بالمعنى الذي سمعتَ، قال ابن عطية: ولا يقالُ: خليفة الله تعالى إلا لرسوله، وأما الخلفاءُ فكلُّ واحدٍ منهم خليفةُ مَنْ قبله، وما يجيءُ في الشعر من تسمية أحدهم: خليفة الله، فذلك تجوُّزٌ كما قال قيس الرقيَّات:

خليفةُ الله في بَرِيَّتِهِ جَفَّتْ بذاك الأقلامُ والكتب[1]

وقالت الصحابة لأبي بكر: خليفة رسول الله، وبذلك كان يُدْعى إلى أن تُوفِّيَ، فلما وليَ عمرُ قالوا: خليفةُ خليفةِ رسول الله، فعُدِلَ عنه اختصاراً إلى: أمير المؤمنين[2].

وذهب الشيخ الأكبر محيي الدين قُدِّسَ سِرُّهُ إلى أنَّ الخليفةَ من الرسل مَنْ فُوِّضَ إليه التشريع. ولعلَّه من جملة اصطلاحاته، ولا مُشاحَّةَ في الاصطلاح.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفةٍ من الله عزَّ وجلَّ، وهو قولُ مَنْ أَوْجَبَ على الله تعالى نَصْبَ الإمام؛ لأنه من اللُّطف الواجب عليه سبحانه، والجماعةُ لا يقولون بذلك، والإمامةُ عندهم من الفروع، وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزمُ منه ذلك كما لا يخفى، وتحقيقُ المطلب في محلِّه.

﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ الذي شَرَعَهُ الله تعالى لك، فالحقُّ خلافُ الباطل، و«أل» فيه للعهد، وجُوِّزَ أن يُرادَ به ما هو من أسمائه تعالى، أي: بحكم الحقِّ، أي: الله عزَّ وجلَّ؛ للعلم بأنَّ الذَّواتِ لا يكونُ محكوماً بها.

وتُعقِّبَ بأنَّ مقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعلَّ مَنْ يقولُ به يجعلُ المقابلَ المضافَ المحذوف، والمقابلة باعتبار أنَّ حُكْمَ الله تعالى لا يكونُ إلا بالحقِّ،

(١) البيت في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٥٥، والكامل ٢/ ٨٢٩.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٢.

وفُرِّعَ الأمرُ بالحكم بالحقِّ على ما تقدَّم؛ لأنَّ الاستخلافَ بكلا المعنيين مقتضٍ للحُكْم العدل، لا سيَّما على المعنى الأول؛ لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى أن لا يخالف حُكْمُهُ حُكْمَ مَن استخلفه، بل يكونُ على وَفْق إرادته ورضاه.

وقيل: المترتِّبُ مُطْلقُ الحُكْم؛ لظهور ترتُّبه على كونه خليفة. وذكر الحقّ؛ لأنَّ به سداده، وقيل: ترتُّب ذلك؛ لأنَّ الخلافةَ نعمةٌ عظيمةٌ، شُكْرها العدل.

وفي «البحر»: أنَّ هذا أمرٌ بالديمومة، وتنبيهٌ لغيره ممَّن وَليَ أمورَ الناس أن يحكمَ بينهم بالحقِّ، وإلا فهو من حيث إنه معصومٌ لا يحكُمُ إلا بالحقِّ[1]. وعلى نحو هذا يُخرَّجُ النهيُ عندي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ فإنَّ اتباعَ الهوى مما لا يكادُ يقعُ من المعصوم.

وظاهرُ السياق أنَّ المرادَ: ولا تتبعْ هوى النفس في الحكومات، وعمَّمَ بعضُهم فقال: أي: في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا.

وأُيِّدَ بهذا النهي ما قيل: إنَّ ذنبهُ عليه السلام المبادرةُ إلى تصديق المدَّعي، وتظليمُ الآخر قبل مساءلته، لا الميلُ إلى امرأة أُوريا، فكأنه قيل: ولا تَتَّبعِ الهوى في الحكم كما اتَّبعته أولاً. وفيه أنَّ اتِّباعَ الهوى وحُكْمَهُ بغير ما شَرَعَ الله تعالى له غيرُ مناسبٍ لمقامه، لاسيَّما وقد أخبر الله تعالى قبل الإخبار بمسألة المتحاكمين أنه آتاهُ الحُكْمَ وفَصْلَ الخطاب، فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصبُ الخلافة، وتنبيهاً لمن هو دونه عليه السلام.

وأصل الهوى: مَيْلُ النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها، ويكون بمعنى المهوي كما في قوله:

هوايَ مع الرَّكْبِ اليمانِينَ مُصْعِدٌ ... جَنِيبٌ وجثماني بمكَّةَ مُوثَقُ[2]

ويه فسَّرهُ هنا بعضُهم، فقال: أي: لا تتَّبع ما تهوى الأنفس.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٩٥.

(٢) البيت لجعفر بن علبة الحارثي وهو في الحماسة البصرية ٢/ ١٢٥، ومعاهد التنصيص ١/ ١٢٠، والخزانة ١٠/ ٣٠٧.

﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بالنَّصْبِ على أنه جوابُ النهي، وقيل: هو مجزومٌ بالعطف على النهي مفتوحٌ لالتقاء الساكنين، أي: فيكون الهوى أو اتِّباعُهُ سبباً لضلالك عن دلائله التي نَصَبها على الحقِّ، وهي أعمُّ من الدلائل العقلية والنقلية، وصدُّ ذلك عن الدلائل إما لعدم فَهْمها أو العمل بموجبها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ﴾ تعليلٌ لما قبله ببيان غائلته، وإظهارُ «سبيل الله» في موضع الإضمار لزيادة التقرير، والإيذانِ بكمال شناعة الضَّلال عنه، وخبرُ «إنَّ» إما جملةُ «لهم عذاب» على أنَّ «لهم» خبرٌ مقدَّمٌ و«عذابٌ» مبتدأ، وإما الظرفُ و«عذابٌ» مرتفعٌ على الفاعلية بما فيه من الاستقرار.

وقرأ ابن عباس والحسن بخلافٍ عنهما وأبو حيوة: «يُضِلّون» بضمِّ الياء[1]، قال أبو حيان: وهذه القراءةُ أعمُّ؛ لأنه لا يُضِلُّ إلا ضالٌّ في نفسه، وقراءة الجمهور أوضحُ؛ لأنَّ المرادَ بالموصول مَنْ أَضَلَّهمُ اتباعُ الهوى، وهم بعد أنْ أَضَلَّهم صاروا ضالِّين[2].

وقوله تعالى: ﴿بِمَا نَسُوا۟﴾ متعلِّقٌ بالاستقرار، والباءُ سببيةٌ، و«ما» مصدريةٌ، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ مفعول «نسوا» على ما هو الظاهر، أي: ثابتٌ لهم ذلك العذابُ بسبب نسيانهم وعدم ذِكْرهم يومَ الحساب؛ وعليه يكونُ تعليلاً صريحاً لثبوتِ العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الإشعار بعِلِّيَّة ما يستتبعه ويستلزمه، أعني الضلال عن سبيل الله تعالى، فإنه مستلزمٌ لنسيان يوم الحساب بالمرَّة، بل هذا فَرْدٌ من أفراده.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنَّ الكلامَ من التقديم والتأخير، أي: لهم يومَ الحساب عذابٌ شديدٌ بما نسوا[3]. فيكونُ «يوم الحساب» ظَرْفاً لقوله تعالى: (لَهُمْ) وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالهم عن سبيل الله بعلاقة السببية، ومن

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٥.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٩٥.

(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٧٨.

ضرورته جَعْلُ مفعول النسيان «سبيل الله»، وعليه يكون التعليلُ المصرَّحُ به عينَ التعليل المشعِرِ به بالذات، غيرَه بالعنوان. فتدبر.

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾ أي: خَلْقاً باطلاً، فهو منصوبٌ على النيابة عن المفعول المطلق نحو: كُلْ هنيئاً، أي: أكْلاً هنيئاً. والباطلُ: ما لا حِكْمة فيه، وجُوِّزَ كونه حالاً من فاعل «خلقنا» بتقدير مضافٍ، أي: ذوي باطل، والباطلُ: اللعبُ والعَبَثُ، أي: ما خلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء:١٦].

وجُوِّزَ كونه حالاً من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل.

وأيّاما كان، فالكلامُ مستأنَفٌ مقرِّرٌ لما قبله من أمرِ المعاد والحساب، فإنَّ خَلْقَ السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملاً على الحِكَم الباهرة والأسرار البالغة والفوائد الجمَّة، أقوى دليلٍ على عِظَمِ القُدْرة، وأنه لا يتعاصاها أمرُ المعاد والحساب، فإنَّ خَلْقَ ذلك كذلك مُؤذِنٌ بأنه عزَّ وجلَّ لا يتركُ الناسَ إذا ماتوا سُدًى، بل يُعيدهم ويحاسبهم، ولعلَّه الأولى.

وجُوِّزَ كونُ الجملة في موضع الحال في فاعل: «نسوا» جيءَ بها لتفظيع أمر النسيان، كأنه قيل: بما نسوا يومَ الحساب، مع وجود ما يُؤذِنُ به. وهو كما ترى.

وجُوِّزَ كون «باطلاً» مفعولاً له، ويُفَسَّرُ بخلاف الحقِّ، ويُرادُ به متابعةُ الهوى، كأنه قيل: ما خلقنا هذا العالم للباطل الذي هو متابعةُ الهوى، بل للحقِّ الذي هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرُّع بالشرع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]. ولا يخفى بُعْدُهُ، وعليه تكون الجملةُ مستأنفةً لتقرير أمرِ النهي عن اتباع الهوى، وقيل: تكونُ عَطْفاً على ما قبلها بحَسَبِ المعنى، كأنه قيل: لا تتَّبعِ الهوى لأنه يكونُ سبباً لضلالك، ولأنه تعالى لم يخلقِ العالمَ لأجل متابعة الهوى، بل خَلَقَهُ للتوحيد والتمسُّك بالشرعِ، فلا تغفل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما نفي من خَلْقِ ما ذُكر باطلاً ﴿ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾ أي: مظنونهم؛ ليصحَّ الحَمْلُ، أو يُقدَّرَ مضافٌ، أي: ظَنُّ ذلك ظَنُّ الذين كفروا، فإنَّ

إنكارهم المعادَ والجزاءَ قولٌ بأنَّ خَلْقَ ما ذُكِرَ خالٍ عن الحكمة، وإنما هو عَبثٌ، ولذا قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] أو فإنَّ إنكارهم ذلك قولٌ بنفي عِظَم القدرة، وهو قولٌ بنفي دليله، وهو خَلْقُ ما ذُكِرَ مشتملاً على الحِكَمِ الباهرة والأسرار، وهذا بناءً على الوجه الأول في بيان التقرير، وهو كما ترى.

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مبتدأٌ وخبرٌ، والفاءُ لإفادة ترتُّبِ ثبوتِ الويل لهم على ظنِّهم الباطل، كما أنَّ وَضْعَ الموصول موضعَ ضميرهم؛ لإشعار ما في حَيِّزِ الصِّلة بعِلِّيَّةِ كُفْرهم له، ولا تَنافي بينهما؛ لأنَّ ظَنَّهم من باب كُفْرهم، فيتأكَّدُ أَمْرُ التعليل.

و«من» في قوله تعالى ﴿مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ ابتدائيةٌ أو بيانيةٌ أو تعليليةٌ، كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] ونظائره، وتفيدُ على هذا عِلِّيَّةَ النار لثبوت الويل لهم صريحاً بعد الإشعار بعِلِّيَّةِ ما يؤدِّي إليها من ظنِّهم وكُفْرهم، أي: فويلٌ لهم بسبب النار المترتِّبةِ على ظَنِّهم وكُفْرهم، قيل: والكلامُ عليه على تقدير مضافٍ، أي: من دخول النار.

﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ «أم» منقطعةٌ وتُقدَّرُ بـ «بل» والهمزة، والهمزةُ لإنكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآكَدِه، و«بل» للإضراب الانتقالي من تقرير أمرِ البعث والحساب بما مرَّ من نفي خَلْقِ العالم باطلاً، إلى تقريره وتحقيقه بإنكار التسوية بين الفريقين، أي: بل أَنجعلُ المؤمنينَ المصلحينَ كالكَفَرة المفسدين في الأرض التي جُعِلَتْ مقرّاً لهم كما يقتضيه عدمُ البعث وما يترتَّبُ عليه من الجزاء لاستواء الفريقين في التمتُّع في الحياة الدنيا، بل أكثرُ الكَفَرة أوفرُ حَظّاً منها من أكثر المؤمنين، لكنَّ ذلك الجَعْلَ مُحالٌ مخالفٌ للحكمة، فتعيَّنَ البعثُ والجزاءُ حَتْماً لرفع الأوَّلينَ إلى أعلى عِلِّيين، وردِّ الآخرين إلى أسفل سافلين.

كذا قالوا، وظاهره أنَّ مُحالية جَعْلِ الفريقين سواءً حِكْمةٌ تقتضي تعيُّنَ المعاد الجسماني، وفيه خفاءٌ، والظاهر أنَّ المعادَ الروحانيَّ يكفي لمقتضى الحِكْمة من إثابة الأولين وتعذيب الآخرين، فالدليلُ العقليُّ الذي تُشير إليه الآيةُ ظاهرٌ في إثبات

معادٍ، لكن بعد إبطال التناسخ، وهو كافٍ في الرَّدِّ على كَفَرة العرب، فإنهم لا يقولون بمعادٍ بالكلية، ولم يخطرْ ببالهم التناسخُ أصلاً، ولإثبات المعاد الجسمانيِّ طريقٌ آخرُ مشهورٌ بين المتكلِّمين، وجَعْلُ هذا الدليل العقليِّ طريقاً لإثباته يحتاجُ إلى تأمُّلٍ، فتأمل.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ إضرابٌ وانتقالٌ عن إثبات ما ذُكِرَ بلزوم المُحال الذي هو التسويةُ بين الفريقين المذكورين على الإطلاق إلى إثباته بلزوم ما هو أظهرُ منه استحالةً، وهي التسويةُ بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكَفَرة، وحَمْلُ الفجَّار على فَجَرة المؤمنين مما لا يُساعده المقام، ويجوز أن يُرادَ بهذين الفريقين عينُ الأوَّلِين، ويكونُ التكرير باعتبار وَصْفَين آخرين هما أَدْخَلُ في إنكار التسوية من الوصفين الأولين، وأيَّاما كان، فليس المرادُ من الجمعين في الموضعين أناساً بأعيانهم، ولذا قال ابن عباس: الآيةُ عامةٌ في جميع المسلمين والكافرين.

وقيل: هي في قومٍ مخصوصين من مشركي قريشٍ قالوا للمؤمنين: إنَّا نُعطَى في الآخرة من الخير ما لا تُعطَون، فنزلت.

وأنت تعلم أنَّ العبرةَ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي روايةٍ أخرى عن ابن عباس أخرجها ابنُ عساكر[1] أنه قال: «الذين آمنوا»: عليٌّ وحمزةُ وعبيدةُ بن الحارث ﷺ، و«المفسدين في الأرض»: عتبةُ والوليدُ بن عتبة وشيبة، وهم الذين تبارزوا يوم بدر. ولعلَّه أراد أنهم سببُ النزول.

وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، هو عبارةٌ عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكَّراً، أي: هو، أو: هذا، وهو الأولى عند جمعٍ؛ رعايةٌ للخبر، وتقديرُهُ مؤنَّثاً رعايةً للمرجع، وقوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ﴾ صفتهُ.

وقوله سبحانه: ﴿مُبَٰرَكٌ﴾ أي: كثيرُ المنافع الدينية والدنيوية، خبرٌ ثانٍ للمبتدأ، أو صفةُ «كتاب» عند من يُجوِّزُ تأخيرَ الوَصْفِ الصَّريح عن غير الصريح.

---

(١) في تاريخ دمشق ٧/ ١٧٥.

وقرئ: «مباركاً» بالنصب[1] على أنه حالٌ من مفعول «أنزلنا» وهي حالٌ لازمةٌ؛ لأنَّ البركة لا تفارقه. جَعَلَنا الله تعالى في بركاته ونَفَعنا بشريف آياته.

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بـ : «أنزلناه»، وجُوِّزَ أن يكونَ متعلِّقاً بمحذوفٍ يدلُّ عليه. وأصله: ليتدبَّروا، بتاء بعد الياء آخرِ الحروف. وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه بهذا الأصل[2]. أي: أنزلناه ليتفكَّروا في آياته التي من جملتها هذه الآياتُ المعرِبةُ عن أسرار التكوين والتشريع، فيعرفوا ما يَدْبر[3]، ويَتْبَعُ ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات اللائقة، وضميرُ الرفع لأُولي الألباب على التنازع وإعمال الثاني، أو للمؤمنين فقط، أو لهم وللمفسدين.

وقرأ أبو جعفر: «لِتَدَبَّروا» بتاء الخطاب وتخفيف الدال[4]، وجاء كذلك عن عاصمٍ والكسائيِّ بخلافٍ عنهما، والأصل لِتَتَدبَّروا بتاءين، فحذفتْ إحداهما على الخلاف الذي فيها، أهي تاءُ المضارعة أم التاءُ التي تليها، والخطابُ للنبيِّ ﷺ وعلماءِ أمته على التغليب، أي: لِتدَّبَّرَ أنت وعلماء أمتك.

﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ أي: وليتَّعظْ به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب، أو ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم لِفَرْطِ تمكُّنهم من معرفته، لِمَا نُصب عليه من الدلائل، فإنَّ إرسالَ الرسل وإنزالَ الكتب لبيان ما لا يُعرفُ إلا من جهة الشرع؛ كوجوب الصلوات الخمس والإرشاد على ما يستقلُّ العقلُ بإدراكه، كوجود الصانع القديم جلَّ جلاله وعمَّ نواله.

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ وقرئ: «نَعِمَ» على الأصل[5]، والمخصوص بالمدح محذوفٌ، أي: نِعْمَ العبدُ هو، أي: سليمان، كما يُنبئُ عنه تأخيرُهُ عن داود، مع كونه مفعولاً صريحاً لـ «وهبنا»، ولأنَّ قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾ ـ أي:

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٥-٣٩٦.

(٣) بوزن يضرب بمعنى: يَتْبع، من دَبَره: إذا تبعه. حاشية الشهاب ٧/ ٣٠٨.

(٤) النشر ٢/ ٣٦١.

(٥) الكشاف ٣/ ٣٧٣، والبحر ٧/ ٣٩٦.

رَجَّاعٌ إلى الله تعالى بالتوبة كما يُشعر به السياق، أو إلى التسبيح مُرجِّعٌ له، أو إلى مرضاته عزَّ وجلَّ ـ تعليلٌ للمدح، وهو من حاله، لِمَا أنَّ الضميرَ المجرورَ في قوله سبحانه ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ﴾ يعودُ إليه عليه السلام قَطْعاً.

و«إذ» منصوبٌ بـ «اذكر»، والمراد من ذِكرِ الزمان ذِكْرُ ما وقع فيه، أو ظرفٌ لـ «أوَّابٍ» أو لـ «نِعْم» والظرفُ قنوعٌ، لكن يَرِدُ على الوجهين أنَّ التقييدَ يُخِلُّ بكمال المدح، فالأولُ أَولى، وهو كالاستشهاد على أنه أوابٌ، أي: اذكرْ ما صَدَرَ عنه إذ عُرض عليه ﴿بِٱلْعَشِيِّ﴾ إلخ، فإنه يشهدُ بذلك، والعَشيُّ ـ على ما قال الراغب ـ من زوال الشمس إلى الصباح[1]، وقال بعضٌ: منه إلى آخر النهار. والظَّرفان متعلِّقان بـ «عُرض»، وقوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ﴾ نائبُ الفاعل، وتأخيره عنهما لما مرَّ غيرَ مرَّةٍ من التشويق إلى المؤخَّر.

والصافنُ من الخيل: الذي يرفعُ إحدى يديه أو رجليه، ويقفُ على مقدَّم حافرها، وأنشد الزجاج:

أَلِفَ الصُّفونَ فما يزالُ كأنَّهُ مما يقومُ على الثلاثِ كسيرا[2]

وقال أبو عبيدة: هو الذي يجمعُ يديه ويُسوِّيهما، وأما الذي يقفُ على طَرَفِ الحافر فهو المتخيِّم[3]. وعن «التهذيب» ومتن اللغة: هو المُخِيِّم[4]، وقال القتبي: الصافنُ: الواقفُ في الخيل وغيرها[5]، وفي الحديث: «مَنْ سَرَّهُ أن يقومَ الناسُ له صفوناً فليتبوَّأ مقعدهُ من النار»[6] أي: يُديمون له القيام. حكاه قُطْربٌ، وأنشد للنابغة:

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (عشا).

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٣٠. وجاء في (م): كثيراً. بدل: كسيرا.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٨٢.

(٤) تهذيب اللغة ٧/ ٦٠٦.

(٥) غريب القرآن للقتبي ص٣٧٩.

(٦) قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٢: لم أجده هكذا. وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٤/ ١٦٣٥: هذا حديث موضوع. وأخرج الترمذي (٢٧٥٥) من حديث معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سَرَّه أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوَّأ مقعده من النار».

لنا قُبَّةٌ مضروبةٌ بفنائها عِتاقُ المَهارى والجياد الصَّوافن[1]

وقال الفراء: رأيتُ العربَ على هذا، وأشعارُهم تدلُّ على أنه القيامُ خاصَّة[2].

والمشهورُ في الصُّفون ما تقدم، وهو من الصفات المحمودة في الخيل، لا تكادُ تتحقَّقُ إلا في العِرَاب[3] الخُلَّص.

﴿الْجِيَادُ ﴿٣١﴾﴾ جمعُ: جوادٍ، للذكر والأنثى، يقال: جاد الفرسُ: صارَ رائضاً، يجودُ جُودةً بالضَّمِّ، وهو جوادٌ، ويُجمعُ أيضاً على أجوادٍ وأجاويد، وقال بعضهم: هو جَمْعُ: جَوْدٍ، كَثَوبٍ وأثواب، وفُسِّرَ بالذي يُسرعُ في مَشْيه، وقيل: هو الذي يجودُ بالركض، وقيل: وُصِفَتْ بالصُّفون والجودة؛ لبيان جَمْعها بين الوصفين المحمودين واقفةً وجاريةً، أي: إذا وقفتْ كانت ساكنةً مطمئنةً في مواقفها، وإذا جَرَتْ كانت سراعاً خفافاً في جريها، والخيلُ تُمدَحُ بالسُّكون في الموقف، كما تُمدَحُ بالسُّرعة في الجري، ومن ذلك قولُ مسلم بن الوليد:

وإذا احتبى قَرَبُوسهُ بعِنانه عَلَكَ الشَّكيمَ إلى انصراف الزائر[4]

وقيل: جمع[5] جيِّدٍ - كَكَيِّسٍ - ضِدُّ الرَّديء، ويجمع على جياداتٍ وجَيائد، وضُعِّفَ بأنه لا فائدةَ في ذكره مع «الصافنات» حينئذٍ، وبأنه يفوتُ عليه مَدْحُ الخيل باعتبار حالَيها، وكون الجياد أعمّ، فذِكْرُهُ تعميمٌ بعد تخصيصٍ فيه نظرٌ.

وفي «البحر»: قيل: الجياد: الطوال الأعناق، من الجِيْد، وهو العنق[6]. وأنا في شكٍّ من ثبوته، قال في «القاموس»: الجِيدُ، بالكَسْر: العُنُقُ، أو مُقَلَّدُهُ، أو مُقَدَّمُهُ،

---

(١) البيت في النكت والعيون ٥/ ٩١، والبحر ٧/ ٣٨٨.
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٠٥.
(٣) في (م): العرب، وهو تصحيف.
(٤) البيت في دلائل الإعجاز ص٧٥، ومعاهد التنصيص ٢/ ١٣٢ منسوباً ليزيد بن مسلمة بن عبد الملك بن مروان. والقربوس: حِنوُ السَّرْج، والعنان: سير اللجام الذي تمسك به الدابة، والشكيمة: الحديدة المعترضة في فم الفرس فيها الفأس.
(٥) قوله: جمع. ليس في (م).
(٦) البحر المحيط ٧/ ٣٨٨.

جمعه: أجيادٌ وجُيودٌ، وبالتَّحريك: طُولُها، أو دِقَّتُها مع طُول، وهو أَجْيَدُ، وهي جَيْداءُ وجيدانةٌ، جمعه جُودٌ[(١)]. وراجعتُ غيرَهُ فلم أجدْ فيه زيادةً على ذلك، فليُنقَّر.

ويمكن أن يقال: إنَّ الجيادَ جمعٌ شاذٌّ لـ: أَجْيَد أو جَيداء أو جَيدانة، أو هو جمعٌ لـ: جَيَد بالتحريك كجَمَل[(٢)] وجمال، ويُراد بجيدٍ أَجْيَد أو نحوه نظير ما يُراد بالخَلْقِ المخلوق. والله تعالى أعلم.

وأيًّاما كان فالوصفان يُوصَفُ بهما المذكَّرُ والمؤنَّثُ من الخيل، والجمعُ بألفٍ وتاءٍ لا يخصُّ المؤنَّثَ، فلا حاجةَ بعد القول بأنَّ ما عُرِضَ كان مشتملاً على ذكور الخيل وإناثها إلى القول بأنَّ في الصافنات تغليبَ المؤنَّث على المذكَّر، وأنه يجوزُ بِقِلَّةٍ.

وأُريد بالجمع هنا الكثرةُ، فعن الكلبيِّ أنَّ هذه الخيل كانت ألف فرسٍ غزا سليمان عليه السلام دمشقَ ونصيبين فأصابها.

واستشكلتْ هذه الروايةُ بأنَّ الغنائمَ لم تَحِلَّ لغير نبيِّنا ﷺ كما ورد في الحديث الصحيح[(٣)].

وأجيب بأنه يحتملُ أن تكونَ فَيْئاً لا غنيمة.

وعن مقاتلٍ أنها ألفُ فرسٍ وَرِثَها من أبيه داود، وكان عليه السلام قد أصابها من العمالقة، وهم بنو عِمْليق بن عَوْص بن عاد بن إرَم.

واستشكلت هذه زيادةً على الأولى بأنَّ الأنبياءَ عليهم السلام لا يُورِّثون كما جاء في الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه[(٤)]، محتجّاً به في مسألة فَدَكٍ والعوالي بمحضرِ الصحابة، وهم الذين لا تأخذهم في الله لومةُ لائم.

---

(١) القاموس المحيط (جيد).

(٢) في (م): كجعل.

(٣) أخرجه أحمد (١٤٢٦٤)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٩)، والبخاري (٣٧١٢)، ومسلم (١٧٥٩).

وأجيب بأنَّ المرادَ بالإرث حيازةُ التصرُّفِ لا الملك، وعَقْرُها تقرُّباً ـ على ما في الأوجه في الآية بَعْدُ، وجاءَ في بعض الروايات ـ لا يقتضي الملك.

وقال عوف: بلغني أنها كانتْ خيلاً ذات أجنحةٍ، أُخرجتْ له من البحر، لم تكنْ لأحدٍ قبله ولا بعده. وروي كونُها كذلك عن الحسن. وأخرج ابنُ جريرٍ وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرينَ ألفَ فرسٍ ذات أجنحة[١].

وليس في هذا شيءٌ سوى الاستبعاد، وإذا لم يُلتفتْ إلى الأخبار في ذلك ـ إذ ليس فيها خبرٌ صحيحٌ مرفوعٌ أو ما في حكمه يُعوَّلُ عليه فيما أعلم ـ فَلَنا أن نقولَ: هي خيلٌ كانت له، كالخيل التي تكونُ عند الملوك، وَصَلَتْ إليه بسببٍ من أسباب الملك، فاستعرضَها فلم تزلْ تُعرَض عليه حتى غربت الشمس، قيل: وغَفَلَ عن صلاة العصر، وحكى هذا الطبرسيُّ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وقتادة والسُّدِّي، ثم قال: وفي رواياتِ أصحابنا أنه فاته أولُ الوقت. وقال الجبائيُّ: لم يَفُتْهُ الفرضُ، وإنما فاته نفلٌ كان يفعله آخرَ النهار[٢].

﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ قاله عليه السلام اعترافاً بما صَدَرَ عنه من الاشتغال، ونَدَماً عليه، وتمهيداً لما يَعقُبُهُ من الأمر بردِّها وعَقْرِها على ما هو المشهور، والخيرُ كَثُرَ استعماله في المال، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[٣] [البقرة: ٢٧٣]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨].

وقال بعض العلماء: لا يقال للمال خيرٌ حتى يكونَ كثيراً، ومن مكانٍ طَيِّبٍ، كما روي أنَّ علياً كرَّم الله تعالى وجهه دَخَلَ على مولًى له فقال: ألا أُوصي يا أمير المؤمنين؟ قال: لا؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] وليس لك

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٨٣ وفيه: عشرين فرساً.
وذكره السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٠٩ بلفظ: عشرين ألف فرس. ونسبه لابن جرير وغيره.

(٢) مجمع البيان ٢٣/ ١١٣.

(٣) في الأصل و(م): يعلمه الله. والمثبت هو الصواب.

مالٌ كثيرٌ[(١)]. ورُوي تفسيرُهُ بالمال هنا عن الضحاك وابن جبير.

وقال أبو حيان: يُرادُ بالخير الخيلُ، والعربُ تُسمِّي الخيلَ: الخير، وحَكَى ذلك عن قتادة والسُّدِّي[(٢)]. ولعلَّ ذلك لتعلُّق الخير بها، ففي الخبر: «الخيلُ معقودٌ بنواصيها الخيرُ إلى يوم القيامة»[(٣)].

والإحبابُ ـ على ما نُقل عن الفراء[(٤)] ـ مُضمَّنٌ معنى الإيثار، وهو مُلْحَقٌ بالحقيقة لشهرته في ذلك، وظاهرُ كلام بعضهم أنه حقيقةٌ فيه، فهو مما يتعدَّى بـ «على»، لكن عُدِّيَ هنا بـ «عن» لتضمينه معنى الإنابة، و«حُبَّ الخير» مفعولٌ به، أي: آثرتُ حُبَّ الخير منيباً له عن ذِكْرِ ربِّي، أو: أَنَبْتُ حُبَّ الخير عن ذِكْرِ ربِّي مُؤْثراً له.

وجُوِّزَ كونُ «حُبَّ» منصوباً على المصدر التشبيهيِّ، ويكون مفعول «أحببتُ» محذوفاً، أي: أحببتُ الصافنات ـ أو عَرْضَها ـ حُبّاً مثلَ حُبِّ الخير، منيباً لذلك عن ذِكْرِ ربِّي، وليس المرادُ بالخير عليه الخيل، وذكر أبو الفتح الهمداني أنَّ «أحببتُ» بمعنى لَزِمْتُ، من قوله:

ضَـرْبَ بـعـيـرِ الـسَّـوء إذ أحـبَّـا[(٥)]

واعترض بأنَّ أَحَبَّ بهذا المعنى غريبٌ لم يردْ إلا في هذا البيت، وغرابةُ اللَّفظ تدلُّ على اللُّكنة، وكلامُ الله عزَّ وجلَّ منزَّهٌ عن ذلك، مع أنَّ اللُّزومَ لا يتعدَّى بـ «عن» إلا إذا ضُمِّنَ معنًى يتعدَّى به، أو تُجوِّزَ به عنه، فلم يبقَ فائدةٌ في العدول عن المعنى المشهور مع صحَّته أيضاً بالتضمين.

وجعل بعضُهم الأحبابَ من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس و«حُبّ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٣٥١)، والبيهقي ٦/ ٢٧٠.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٩٦.

(٣) أخرجه أحمد (٥١٠٢)، والبخاري (٨٩٩)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٤٠٥ بنحوه.

(٥) الرجز لأبي محمد الفقعسي، وهو في الأصمعيات ص١٦٣، والاشتقاق ص٣٩، وقبله:

حُـلْـتَ عـلـيـه بـالـقـطـيـع ضـربـا

الخير» مفعولاً لأجله، أي: تقاعدتُ واحتبستُ عن ذِكْرِ ربِّي لِحُبِّ الخير.

وتُعقِّبَ بأنَّ الذي يدلُّ عليه كلامُ اللُّغويين أنه لزومٌ عن تعب أو مرض ونحوه، فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهِّي الذي كان عليه السلام فيه. وقول بعض الأجلَّة بعد التنزُّل عن جواز استعمال المقيَّد في المطلق: لمَّا كان لزومُ المكان لمحبَّة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جَعَلَها من الأمراض التي تحتاجُ إلى التداوي بأضدادها، ولذلك عَقَرَها، ففي «أحببتُ» استعارةٌ تبعيَّةٌ لا يخفى حُسْنها ومناسبتُها للمقام = ليس بشيءٍ؛ لخفاء هذه الاستعارة نفسِها وعدم ظهور قرينتها.

وبالجملة، ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يُفتَحَ له بابُ الاستحسان عند ذوي العرفان.

وجُوِّزَ حَمْلُ «أحببتُ» على ظاهره من غير اعتبارِ تضمينه ما يتعدَّى بـ «عن»، وجَعْلُ «عن» متعلِّقةً بمقدَّرٍ كـ: معرضاً وبعيداً، وهو حالٌ من ضمير «أحببتُ»، وجُوِّزَ في «عن» كونها تعليليَّة، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

و«ذكر» مضافٌ إلى مفعوله، وجُوِّزَ أن يكونَ مضافاً إلى فاعله. وقيل: الإضافةُ على معنى اللام، ولا يُرادُ بالذكر المعنى المصدريُّ، بل يُرادُ به الصلاة، فمعنى «عن ذِكْرِ ربِّي»: عن صلاة ربِّي التي شَرَعها، وهو كما ترى.

وبعضُ مَنْ جَعَلَ «عن» للتعليل فَسَّرَ ذِكْرَ[1] الرَّبِّ بكتابه عزَّ وجلَّ وهو التوراة، أي: أحببتُ الخيلَ بسبب كتاب الله تعالى، وهو التوراةُ، فإنَّ فيه مَدْحَ ارتباطها، وروي ذلك عن أبي مسلم.

وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو: «إنيَ أحببتُ» بفتح الياء[2].

﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: «أحببت» باعتبار استمرار المحبَّة ودوامها حَسب استمرار العَرْض، أي: أَنَبْتُ حُبَّ الخير عن ذِكْرِ ربِّي، واستمرَّ ذلك حتى غَرَبَتِ الشمسُ، تشبيهاً لغروبها في مغربها بتواري المخبَّأة

---

(١) في (م): ذلك.

(٢) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦٢.

بحجابها على طريق الاستعارة التبعيَّة، ويجوزُ أن يكونَ هناك استعارةٌ مكنيةٌ تخييليةٌ.

وأيًّاما كان، فما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن كعبٍ قال: الحجابُ هو حجابٌ من ياقوتٍ أخضر، محيطٌ بالخلائق، منه اخضرَّت السماء[1]. وما قيلَ: إنه جبلٌ دونَ قافٍ بسنةٍ، تغرُبُ الشمسُ وراءه. لا يَخْفَى حالُه، والناسُ في ثبوت جبل قافٍ بين مُصدِّقٍ ومكذِّب، والقَرافيُّ يقول: لا وجودَ له. وإليه أميلُ، وإن قال المثبتون ما قالوا.

والباء للظرفيَّة أو الاستعانة أو الملابسة، وعَوْدُ الضمير إلى الشمس من غير ذِكْرٍ؛ لدلالة العَشيِّ عليها.

والضميرُ المنصوبُ في قوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ للصافنات على ما قال غيرُ واحد، وظاهر كلامهم أنه للصافنات المذكور في الآية، ولعلَّكَ تختارُ أنه للخيل الدالُّ عليها الحالُ المشاهَدةُ، أو الخير في قوله: «إني أحببت حب الخير»؛ لأنَّ «رُدُّوها» من تتمَّة مقالته عليه السلام، والصافناتُ غيرُ مذكورةٍ في كلامه، بل في كلام الله تعالى لنبيِّنا ﷺ.

والكلامُ ـ على ما قال الزمخشريُّ ـ على إضمار القول، أي: قال: رُدُّوها عليَّ[2]، والجملةُ مستأنفةٌ استئنافاً بيانياً، كأنه قيل: فماذا قال سليمان؟ فقيل: قال: رُدُّوها. وتعقَّبه أبو حيان بأنه لا يحتاجُ إلى الإضمار؛ إذ الجملةُ مندرجةٌ تحت حكاية القول في قوله تعالى: «فقال إني» إلخ[3].

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ فصيحةٌ مُفصِحةٌ عن جملةٍ قد حُذفت ثقةً بدلالة الحال عليها، وإيذاناً بغاية سُرْعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠] أي: فرَدُّوها عليه

---

(١) ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٤١، وكتاب العظمة ص٣٧٤، وينظر الدر المنثور ٥/ ٣٠٩.
(٢) الكشاف ٣/ ٣٧٤.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٩٧.

فَطَفِقَ.. إلخ، وطَفِقَ من أفعال الشروع، واسمها ضميرُ «سليمان»، و«مَسْحاً» مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ مقدَّرٍ هو خبرها، أي: شَرَعَ يَمْسَحُ مَسْحاً، لا حالٌ مؤوَّلٌ بماسحاً كما جوَّزه أبو البقاء[١]؛ إذ لا بدَّ لـ «طَفِقَ» من الخبر، وليس هذا مما يَسُدُّ الحالُ فيه مَسَدَّه. وقرأ زيدُ بن عليٍّ: «مِساحاً»[٢] على وزن قِتال.

﴿بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ۝٣٣﴾ أي: بسوقها وأعناقها، على أنَّ التعريفَ للعهد، وأنَّ «أل» قائمةٌ مقامَ الضمير المضاف إليه، والباءُ متعلِّقةٌ بالمسح، على معنى: شَرَعَ يمسحُ السيفَ بسوقها وأعناقها، وقال جَمْعٌ: هي زائدةٌ، أي: شَرَعَ يمسحُ سوقَها وأعناقها بالسيف، ومسحته بالسيف ـ كما قال الراغب ـ كنايةٌ عن الضرب[٣].

وفي «الكشاف»[٤]: يمسحُ السيفَ بسوقها وأعناقها: يقطعها، تقولُ: مَسَحَ عِلاوته، إذا ضَرَبَ عُنقه، ومَسَح المسفر الكتاب: إذا قَطَعَ أطرافه بسيفه.

وعن الحسن: كَسَفَ عراقيبها وضَرَبَ أعناقها، أراد بالكَسْفِ القَطْعَ، ومنه الكَسْفُ في ألقاب الزحاف في العَرُوض[٥]. ومَنْ قاله بالشين المعجمة فمصحّفٌ.

وكون المراد القطع قد دلَّ عليه بعضُ الأخبار، أخرج الطبرانيُّ في «الأوسط»، والإسماعيلي في «معجمه»، وابن مردويه، بسندٍ حَسَنٍ عن أُبيٍّ بن كعبٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾: «قَطَعَ سُوقَها وأعناقَها بالسيف»[٦].

---

(١) الإملاء ٤/ ٢٥٣.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٩٧.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن (مسح).
(٤) ٣/ ٣٧٤.
(٥) في الأصل و(م): والعروض. والمثبت من المصدر. والكسف أو الكشف في الشعر: حذف متحرك الوتد المفروق. والزِّحاف: حدوث تغيير في ثواني الأسباب. مفتاح العلوم ص ٥٢٥، ومعجم مصطلحات العروض والقافية لمحمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم ص٢٢٧-٢٢٨.
(٦) المعجم الأوسط (٦٩٩٣)، ومعجم الإسماعيلي ٣/ ٧٥٣. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٩٩: فيه: سعيد بن بشير، وثقه شعبة وغيره، وضعفه ابن معين وغيره، وبقية رجاله ثقات.

وقد جعلها عليه السلام بذلك قرباناً لله تعالى، وكان تقريبُ الخيل مشروعاً في دينه، ولعلَّ كَشْفَ العراقيب ليتأتّى ذبحها بسهولة.

وقيل: إنه عليه السلام حَبَسها في سبيل الله تعالى، وكان ذلك المسحُ الصادرُ منه وَسْماً لها؛ لتُعرَفَ أنها خيلٌ محبوسةٌ في سبيل الله تعالى، وهو نظيرُ ما يُفعلُ اليومَ من الوَسْم بالنار، ولا بأس به في شَرْعنا ما لم يكنْ في الوجه، ولعلَّه عليه السلام رأى الوَسْمَ بالسيف أهون من الوَسْم بالنار فاختاره، أو كان هو المعروف في تلك الأعصار بينهم، ويُروى أنه عليه السلام لمَّا فعل ذلك سَخَّرَ له الريحَ كرامةً له.

وقيل: إنه عليه السلام أراد بذلك إتلافَها حيثُ شغلته عن عبادة ربِّه عزَّ وجلَّ، وصار تعلُّقُ قلبه بها سبباً لغفلته، واستدلَّ بذلك الشبليُّ قُدِّسَ سِرُّهُ على حِلِّ تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربِّه جلَّ جلاله؛ وهذا قولٌ باطلٌ لا ينبغي أن يُلتفتَ إليه، وحاشا نبيَّ الله أن يُتلفَ مالاً محترماً لمجرَّدِ أنه شُغِلَ به عن عبادة، وله سبيلٌ لأنْ يُخرجه عن مِلْكه مع نَفْعٍ هو من أجلِّ القُرَب إليه عزَّ وجلَّ، على أنَّ تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بَطَراً وافتخاراً، معاذَ الله تعالى من ذلك، وإنما اقتناها للانتفاع بها في طاعة الله سبحانه، واستعرضها للتطلُّع على أحوالها ليُصلحَ من شأنها ما يحتاجُ إلى إصلاح، وكلُّ ذلك عبادةٌ، فغايةُ ما يلزمُ أنه عليه السلام نسيَ عبادةً لِشُغله بعبادةٍ أخرى، فاستدلالُ الشِّبلي قُدِّسَ سِرُّهُ غيرُ صحيح، وقد نبَّه أيضاً على عدم صحَّته عبد الوهاب الشعرانيّ من السادة الصوفية في كتابه: «اليواقيتُ والجواهر في عقائد الأكابر» ولكن بحَمْل الآية على مَحْمَلٍ آخر.

وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهورُ بين الجمهور، ولهم فيها كلامٌ غير ذلك، فقيل: ضميرُ «رُدُّوها» للشمس، والخطابُ للملائكة عليهم السلام الموكَّلين بها، قالوا: طَلَبَ ردَّها لمَّا فاته صلاةُ العصر؛ لِشُغله بالخيل، فَرُدَّتْ له حتى صلَّى العصر، وروي هذا القولُ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، كما قال الخفاجيُّ[١] والطبرسيُّ[٢].

---

(١) في حاشيته ٧/ ٣١٠.

(٢) في مجمع البيان ٢٣/ ١١٣.

وتعقَّبَ ذلك الرازيُّ بأنَّ القادرَ على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى، فكان يجبُ أن يقول: رُدَّها عليَّ، دونَ «رُدُّوها» بضمير الجمع. فإن قالوا: هو للتعظيم، كما في: ﴿رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۝٩٩﴾ [المؤمنون:٩٩] قلنا: لفظُ «رُدُّوها» مُشعرٌ بأعظم أنواع الإهانة، فكيف يليقُ بهذا اللفظ رعاية التعظيم؛ وأيضاً: إنَّ الشمسَ لو رَجَعَتْ بعد الغروب لكان مشاهداً لكلِّ أهل الدنيا، ولو كان كذلك لتوافرتِ الدواعي على نقله، وحيثُ لم ينقله أحدٌ عُلِمَ فساده[١].

والذي يقول بِرَدِّ الشمس لسليمان يقول: هو كَرَدِّها ليوشع، ورَدِّها لنبيِّنا ﷺ في حديث العِير ويومَ الخندق حين شُغِلَ عن صلاة العصر، ورَدِّها لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ورضي عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روي عن أسماء بنت عُمَيس أنَّ النبيَّ ﷺ كان يُوحَى إليه ورأسه في حِجْر عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، فلم يُصَلِّ العَصْرَ حتى غربتِ الشمسُ، فقال رسول الله ﷺ: «صلَّيتَ يا عليّ»؟ قال: لا، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك، فارددْ عليه الشمس» قالت أسماء: فرأيتها غربَتْ ثم رأيتها طلعت بعد ما غربَتْ، ووقعتْ على الأرض، وذلك بالصَّهْباء في خيبر. وهذا الخبر في صِحَّته خلافٌ، فقد ذكره ابنُ الجوزيِّ في «الموضوعات»، وقال: إنه موضوعٌ بلا شكٍّ، وفي سنده أحمد بن داود، وهو متروكُ الحديث كذَّابٌ كما قاله الدارقطني، وقال ابن حبان: كان يضعُ الحديثَ. وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديثَ ابنُ شاهين، فذكره، ثم قال: وهذا حديثٌ باطلٌ، ومِنْ تَغَفُّلِ واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة، ولم يَلْمَحْ عدم الفائدة فيها، وأنَّ صلاةَ العصر بغيبوبة الشمس تصيرُ قضاءً، ورجوعُ الشمس لا يُعيدها أداءً[٢]. انتهى.

وقد أفرد ابن تيمية تصنيفاً في الرد على الروافض[٣] ذكر فيه الحديثَ بطرقه ورجاله وأنه موضوعٌ، وقال الإمام أحمد: لا أصل له.

---

(١) تفسير الرازي ٢٦/ ٢٠٥.
(٢) الموضوعات لابن الجوزي ١/ ٢٦٦.
(٣) وهو كتاب: منهاج السنة النبوية، ينظر ٨/ ١٦٤ وما بعدها.

وصحَّحه الطحاويُّ[(١)] والقاضي عياض[(٢)]، ورواه الطبرانيُّ في «معجمه الكبير»[(٣)] بإسنادٍ حَسَنٍ، كما حكاه شيخ الإسلام ابن العراقيِّ في «شرح التقريب»[(٤)] عن أسماءَ أيضاً، لكن بلفظٍ آخر. ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة، وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلُّف عن حفظ حديث أسماء؛ لأنه من علامات النبوَّة[(٥)].

وكذا اختلف في حديث الرَّدِّ يومَ الخندق، فقيل: ضعيف، وقيل: موضوعٌ، وادَّعى العلامةُ ابن حجر الهيتمي صِحَّته[(٦)].

وما في حديث العير ـ وأظنُّ أنهم اختلفوا في صِحَّته أيضاً ـ ليس صريحاً في الرَّدِّ، فإنَّ لفظ الخبر أنه لما أسري بالنبي ﷺ وأخبرَ قومَهُ بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يجيء؟ قال: يوم الأربعاء، فلما كان ذلك اليوم أشرفتْ قريشٌ ينظرونَ وقد ولَّى النهار ولم يجئ، فدعا رسول الله ﷺ، فَزِيدَ له في النهار ساعة، وحُبستْ عليه الشمس[(٧)]. والحَبْسُ غيرُ الرَّدِّ، ولو كان هناك رَدٌّ لأدركه قريشٌ ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر، ولم يُنقل، وقيل: كأنَّ ذلك كان بركةً في الزمان، نحو ما يذكره الصوفيةُ مما يُعبِّرون عنه بنَشْر الزمان، وإن لم يتعقَّله الكثيرُ.

وكذا ما كان ليوشع عليه السلام، فقد جاء في الحديث الصحيح: «لم تُحبَسِ الشمسُ على أحدٍ إلا ليوشع بن نون»[(٨)]. والقصةُ مشهورةٌ، وهذا الحديثُ الصحيحُ

---

(١) في شرح مشكل الآثار ٣/ ٩٥ عقب الحديث (١٠٦٨).

(٢) في الشفا ١/ ٥٤٩.

(٣) ٢٤/ (٣٨٢).

(٤) وهو طرح التثريب في شرح التقريب، ينظر ٧/ ٢٤٧-٢٤٨.

(٥) ينظر الشفا ١/ ٥٤٩ وقد نقل ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٣٧٩ عن الذهبي في تلخيص الموضوعات أن أسانيد هذا الحديث ساقطة ليست بصحيحة.

(٦) في تحفة المحتاج بهامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي ١/ ٤٢٠.

(٧) ذكره ابن حجر في الفتح ٦/ ٢٢١ وعزاه ليونس بن بكير في زياداته في مغازي ابن إسحاق. وقال: هذا منقطع.

(٨) أخرجه أحمد (٨٣١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عند الكلِّ يُعارضُ جميعَ ما تقدَّم. وتأويله بأنَّ المرادَ: لم تُحبسْ على أحدٍ من الأنبياء غيري إلا ليوشع، أو بالتزام أنَّ المتكلِّمَ غيرُ داخلٍ في عموم كلامه، بعد تسليم قبوله، لا ينفي معارضته خبر الرَّدِّ لسليمان عليه السلام، فإنه بظاهره يستدعي نفي الردِّ الذي هو أعظمُ من الحبس له عليه السلام.

وبالجملة، القولُ بِرَدِّ الشمس لسليمان عليه السلام غيرُ مُسلَّمٍ، وعدمُ قولي بذلك ليس لامتناع الردِّ في نفسه كما يزعمه الفلاسفة، بل لِعَدَمِ ثبوته عندي، والذوقُ السليمُ يأبى حَمْلَ الآية على ذلك؛ لنحو ما قال الرازي، ولغيره من تعقيبِ طلب الردِّ بقوله تعالى: «فطفق» إلخ.

ثم ما قدَّمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الردِّ قضاءً هو ما ذهب إليه البعض.

وفي «تحفة» العلَّامة ابن حجر الهيتمي: لو عادتِ الشمسُ بعد الغروب عادَ الوقتُ كما ذكره ابن العماد، وقضيةُ كلام الزركشيِّ خلافه، وأنه لو تأخَّر غروبُها عن وقته المعتاد قدِّرَ غروبها عنده، وخرج الوقتُ وإن كانت موجودة. انتهى كلامُ الزركشي، وما ذكره آخراً بعيدٌ، وكذا أولاً، فالأوجه كلامُ ابن العماد، ولا يضرُّ كونُ عَوْدِها معجزةً له ﷺ؛ لأنَّ المعجزةَ نفسُ العَوْد، وأما بقاءُ الوقت بعَوْدها فحُكْمُ الشرعِ، ومن ثَمَّ لما عادتْ صلَّى عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه العصرَ أداءً، بل عَوْدُها لم يكن إلا لذلك[١]. انتهى.

ولا يحضرني الآن ما لأصحابنا الحنفية في ذلك، بَيْدَ أني رأيتُ في «حواشي تفسير البيضاوي» لشهاب الدين الخفاجي[٢]، وهو من أَجِلَّة الأصحاب ادِّعاءَ أنَّ الظاهرَ أنَّ الصلاةَ بعد الردِّ أداء، ثم قال: وقد بحثَ الفقهاء فيه بحثاً طويلاً ليس هذا محلَّه.

وقيل: ضميرُ «توارتْ» للخيلِ كضمير «رُدُّوها». واختاره جَمْعٌ، فقيل: الحجابُ: إصطبلاتها، أي: حتى دخلتِ إصطبلاتها، وقيل: حتى توارتْ في المسابقة بما يحجُبها عن النظر.

---

(١) تحفة المحتاج ١/ ٤١٩-٤٢٠.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٣١٠.

وبعضُ من قال بإرجاع الضمير للخيل جَعَلَ «عن» للتعليل، ولم يجعلِ المسحَ بالسُّوق والأعناق بالمعنى السابق، فقالت طائفةٌ: عُرض على سليمان الخيل وهو في الصلاة، فأشار إليهم: إني في صلاة، فأزالوها عنه حتى دخلتْ في الإصطبلات، فقال لمَّا فرغَ من صلاته: «إني أحببتُ حُبَّ الخير» أي: الذي لي عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذِكرِ ربِّي، كأنه يقول: فشغلني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت إصطبلاتها، رُدُّوها عليَّ، فَطَفِقَ يمسحُ أعرافَها وسُوقها محبةً لها وتكريماً. وروي أنَّ المسحَ كان ذلك عن ابن عباس والزهري وابن كيسان، ورجَّحه الطبريُّ[1]، وقيل: كان غَسْلاً بالماء.

ولا يخفى أنَّ تطبيقَ هذه الطائفة الآيَةَ على ما يقولون ركيكٌ جدّاً.

وقال الرازيُّ: قال الأكثرون: إنه عليه السلام فاته صلاةُ العَصْر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل، فاستردَّها وعَقَرَ سُوقَها وأعناقها؛ تقرُّباً إلى الله تعالى، وعندي أنه بعيدٌ، ويدلُّ عليه وجوهٌ:

الأول: أنه لو كان مَسْحُ السُّوق والأعناق قَطْعها، لكان معنى قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:٦]: اقطعوها، وهذا لا يقوله عاقلٌ، بل لو قيل: مَسَحَ رأسَهُ بالسيف، فربمَّا فُهم منه ضَرْبُ العنق، أما إذا لم يُذْكَر لفظُ السيف لم يُفْهَمْ منه ذلك ألبتَّة.

الثاني: أنَّ القائلين بهذا القول جمعوا على سليمانَ أنواعاً من الأفعال المذمومة؛ فأوَّلها: تَرْكُ الصلاة. وثانيها: أنه استولى عليه الاشتغالُ بحبِّ الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «حُبُّ الدنيا رأسُ كلِّ خطيئة»[2]. وثالثها: أنه بعد الإتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغلْ بالتوبة والإنابة. ورابعها: على القول برجوع ضمير «رُدُّوها» إلى الشمس أنه خاطَبَ رَبَّ العالمين بكلمةٍ لا يذكرها الرجلُ الحصيفُ إلا مع الخادم الخسيس. وخامسها: أنه أَتْبَعَ هذه

---

(١) في تفسيره ٢٠/ ٨٧.

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب ٧/ ٣٣٨ عن الحسن مرسلاً بإسناد حسن كما قال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٤١٢.

المعاصي بعَقْرِ الخيل سُوقها وأعناقها، وقد وَرَدَ النهيُ عن ذَبْحِ الحيوان إلا لأكله[1]. فهذه أنواعٌ من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام، مع أنَّ لَفْظَ القرآن لا يدلُّ على شيءٍ منها. وسادسها: أنَّ ذِكْرَ هذه القصة ـ وكذا التي قبلها ـ بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار، يقتضي أنْ تكونَ مشتملةً على الأعمال الفاضلة، والأخلاق الحميدة، والصبر على طاعة الله تعالى، والإعراض عن الشهوات واللَّذَّات، وأما اشتمالُها على الإقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة، فبمراحلَ عن مقتضى التعقيب، فثبتَ أنَّ كتابَ الله تعالى ينادي على القول المذكور بالفساد.

والصوابُ أن يقال: إنَّ رِباطَ الخيل كان مندوباً إليه في دينهم، كما أنه كذلك في دين نبيِّنا ﷺ، ثم إنَّ سليمانَ احتاجَ إلى الغزو، فجلس وأَمَرَ بإحضار الخيل، وأَمَرَ بإجرائها، وذَكَرَ: إنِّي لا أُحبُّها لأجل الدنيا ونصيب النفس، وإنما أُحبُّها لأمر الله تعالى وتقوية دينه، وهو المراد من قوله تعالى: «عن ذكر ربِّي» ثم إنه عليه السلام أمر بإعدائها وتسييرها حتى توارتْ بالحجاب، أي: غابتْ عن بصره، ثم أمر الرائضين بأن يَردُّوا تلك الخيل إليه، فلما عادتْ إليه طَفِقَ يمسحُ سُوقها وأعناقها، والغرضُ من ذلك المسح أمور:

الأول: تشريفٌ لها، وإبانةٌ لِعِزَّتها لكونها من أعظم الأعوان في دَفْع العدو.

والثاني: أنه أرادَ أن يظهرَ أنه في ضَبْط السياسة والملك يتَّضعُ إلى حيثُ يُباشرُ أكثرَ الأمور بنفسه.

والثالث: أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها، فكان يمتحنُها ويمسحُ سُوقها وأعناقها حتى يعلمَ هل فيها ما يدلُّ على المرض.

فهذا التفسيرُ الذي ينطبقُ عليه لَفْظُ القرآن انطباقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبةُ شيءٍ من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبيٍّ من الأنبياء عليهم السلام.

ثم قال: وأقول: أنا شديدُ التعجُّب من الناس، كيف قبلوا ما شاعَ من الوجوه

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣١٦) من حديث القاسم مولى عبد الرحمن.

السخيفة، مع أنَّ العقلَ والنقلَ يَردَّانها، وليس لهم في إثباتها شبهةٌ، فضلاً عن حُجَّة، ولَفْظُ الآية لا يدلُّ على شيءٍ من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتابُ العاقل فيه، وبِفَرْضِ الدلالة يقال: إنَّ الدلائلَ الكثيرةَ قامتْ على عصمة الأنبياء عليهم السلام، ولم يدلَّ دليلٌ على صحَّة تلك الحكايات، وروايةُ الآحاد لا تصلحُ معارضةً للدلائل القوية، فكيف الحكاياتُ عن أقوامٍ لا يُبالى بهم ولا يُلتفتُ إلى أقوالهم[1]؟! انتهى كلامه.

وكان عليه الرحمة قد اعترض القولَ برجوع ضميرِ «توارت» إلى الشمس دون «الصافنات»، بأنَّ الصافناتِ، مذكورةٌ بصريحها والشمسُ ليست كذلك، وعَوْدُ الضمير إلى المذكور أولى من عَوْده إلى المقدَّر، وأيضاً أنه قال: «إني أحببتُ حُبَّ الخير عن ذِكْر ربِّي حتى توارتْ بالحجاب» وظاهره يدلُّ على أنه كان يُعيدُ ويُكرِّرُ قوله: «إني أحببتُ حُبَّ الخيرَ عن ذِكْرِ ربيِّ» إلى أن توارتْ بالحجاب، فإذا كانتِ المتواريةُ الشمسَ، يلزمُ القولُ بأنه كرَّر ذلك من العَصْر إلى المغرب، وهو بعيدٌ، وإذا كانتِ الصافناتِ كان المعنى: أنه حين وَقَعَ بَصَرُهُ عليها حالَ عَرْضِها كان يقولُ ذلك إلى أنْ غابتْ عن عينه، وذلك مناسبٌ، وأيضاً: القائلون بالعَوْد إلى الشمس قائلونَ بتَرْكه عليه السلام صلاةَ العصر، ويأباهُ: «إني أحببتُ» إلخ؛ لأنَّ تلك المحبَّةَ لو كانتْ عن ذِكْر الله تعالى لما نسي الصلاةَ، ولما تَرَكَ ذِكْرَ الله عزَّ وجلَّ[2].

وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقَبول، وما ذكره عليهم من الوجوه لا يُلتفتُ إليه ولا يُعوَّل عليه؛ أما ما قاله من أنه لو كان مَسْحُ السوق والأعناق بمعنى القَطْع لكان: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة:٦] أمْراً بقَطْعها، ففيه أنَّ هذا إنما يتمُّ لو قيل: إنَّ المسحَ كلَّما ذُكِرَ بمعنى القَطْع، ولم يُقَلْ ولا يُقال، وإنما قالوا: إنَّ المسحَ في الآية بمعنى القَطْع، وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبرٍ حَسَنٍ، وقد قدَّمناه لك عن الطبرانيِّ والإسماعيلي وابن مردويه[3]، وليس بعد قوله عليه الصلاة

(١) تفسير الرازي ٢٦/ ٢٠٥-٢٠٧.
(٢) تفسير الرازي ٢٦/ ٢٠٤-٢٠٥.
(٣) سلف ص٢٧٥.

والسلام قولٌ لقائلٍ، ويكفي مثلُ ذلك الخبر في مثل هذا المطلب؛ إذ ليس فيه ما يُخالفُ العقلَ أو نقلاً أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزمخشريُّ أيضاً[1]، وهو من أَجِلَّة علماء هذا الشأن، وصَحَّ نقلُهُ عن جماعةٍ من السلف، وقال الخفاجيُّ: استعمالُ المَسْحِ بمعنى ضَرْبِ العنق استعارةٌ وقعتْ في كلامهم قديماً[2]. نعم احتياجُ ذلك للقرينة مما لا شُبهةَ فيه، والقرينةُ عند مَنْ يدَّعيه هاهنا السياقُ وعَوْدُ ضمير «توارتْ» على الشمس، وهو كالمتعيّن كما سيتَّضحُ لك إن شاء الله تعالى.

وأما قوله: إنهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأفعال المذمومة، فَفِرْيةٌ من غير مرية.

وقوله: أولها: تَرْكُ الصلاة، فيه أنَّ التَّرْكَ المذمومَ ما كان عن عمدٍ، وهم لا يقولون به، وما يقولون به التركُ نسياناً، وهو ليس بمذمومٍ؛ إذ النسيانُ لا يدخلُ تحتَ التكليف، على أنَّ كونَ ما تُرك فرضاً مما لم يجزمْ به الجميع.

وقوله: ثانيها: أنه استولى عليه الاشتغالُ بحُبِّ الدنيا إلى حيثُ تَرَكَ الصلاةَ، فيه أنَّ ذلك اشتغالٌ بخيلِ الجهاد، وهو عبادة.

وقوله: ثالثها: أنه بعد الإتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغلْ بالتوبة والإنابة، فيه أنَّا لا نُسلِّم أنه عليه السلام ارتكبَ ذنباً حقيقةً، فضلاً عن كونه عظيماً، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسنْ ذلك بمقاومة، فأتبعه التقرُّب بالخيل التي شُغِلَ بسببها، وذلك يدلُّ على التوبة دلالةً قوية، ولم يكن ليتعطَّلَ أمرُ الجهاد به، فقد أُوتي عليه السلام غير ذلك، على أنَّ كونَ ما ذُكر كالاستشهاد على قوله تعالى: «إنه أواب» مُشعرٌ بتضمُّنه الأَوْبةَ، وإن ذهبنا إلى تعلُّق «إذ عُرض» بـ «أوَّاب» يكادُ لا يَرِدُ هذا الكلام رأساً.

وقوله: رابعها: أنه خاطَبَ ربَّه عزَّ وجلَّ بلَفْظٍ غيرِ مناسب، فيه أنه إن وَرَدَ

(١) في الكشاف ٣/ ٣٧٤.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٣١٠.

فإنما يَرِد على القول برجوع ضمير «رُدُّوها» إلى الشمس، ونحن لا نقول به، فلا يلزمنا الجوابُ عنه، والذي نقوله: إنَّ الضميرَ للخيل، والخطابَ لخدمته، ومع هذا لم يقلْ تلك الكلمةَ تهوُّراً وتجبُّراً كما يُتوهَّم.

وقوله: خامسها: إنه أتبع هذه المعاصي بعَقْرِ الخيل، وقد وَرَدَ النهي.. إلخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعلْ معصيةً ليقال: أتبعَ هذه المعاصي، وأنَّ الخيلَ عُقرتْ قرباناً، وكان تقريبُها مشروعاً في دينه، فهو طاعة.

ومن مجموع ما ذكرنا يُعلَمُ ما في قوله: سادسها.. إلخ على أنه قد تقدَّم لك وجهُ رَبْطِ هذه القصص بما قبلها، وهو لا يتوقَّفُ على التزام ما قاله في هذه القصة، وما زَعَمَهُ من أنه الصوابُ، ففيه إرجاعُ ضمير «توارت» إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوقٍ سليمٍ وطبعٍ مستقيمٍ أنَّ تواريَ الخيل بالحجاب عبارةٌ ركيكةٌ يُجَلُّ عنها الكتابُ المتين.

وفيه أيضاً أنه لا يكادُ ينساقُ إلى الذهن متعلَّق «حتى توارت» الذي أشار إليه في تقرير ما زَعَمَ صوابيَّته، وتعلُّقه بـ «قال» على ما يُشير إليه كلامه المنقولُ آخراً مما يُستبْعَدُ جدّاً، فإنَّ الظاهرَ أنَّ قوله: «حتى توارت بالحجاب» من المحكيِّ كالذي قبله والذي بعده، لا من الحكاية، وأيضاً كونُ الردِّ للمَسْحِ الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن، وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواهُ أنَّ هذا التفسيرَ هو الذي ينطبقُ عليه لفظُ القرآن مما لا يتمُّ لها دليلٌ، ولعلَّ الدليلَ على عَدَمِ الانطباق ظاهرٌ.

وقوله: أنا شديدُ التعجُّب من الناس.. إلخ، أقولُ فيه: أنا تعجُّبي منه أشدُّ من تعجُّبه من الناس، حيث خفي عليه حُسْنُ الوجه الذي استحسنه الجمهور ولم يطَّلعْ على ما ورد فيه من الأخبار الحسان، وظَنَّ أنَّ القولَ به منافٍ للقول بعِصْمةِ الأنبياء عليهم السلام حتى قال ما قال، وَرَشَقَ على الجمهور النِّبالَ.

وقوله في ترجيح رجوع ضمير «توارت» إلى «الصافنات» على رجوعه إلى الشمس: إنها مذكورةٌ بصريحها دون الشمس، ليس بشيءٍ، فإنَّ رجوعَهُ إلى الشمس

يجعلُ الكلامَ ركيكاً، فلا ينبغي ارتكابه لمجرَّد أنَّ فيه رجوع الضمير إلى مذكورٍ صريحاً، على أنَّ في كونه راجعاً إلى الصافنات المذكورة صريحاً بحثاً، ولا يَرِدُ على الجمهور لزومُ تخالف الضمائر في المرجع، وهو تفكيكٌ؛ لأنَّ التخالفَ مع القرينة لا ضَيْرَ فيه.

وأَعْجَبُ مما ذكرَ زَعْمُهُ أنه يلزمُ على ما قال الجمهور أنَّ سليمان عليه السلام كرَّر قوله: «إني أحببتُ حُبَّ الخير عن ذِكْرِ ربي» من العَصْر إلى المغرب، فإنَّ الجمهورَ ما حاموا حولَ ما يلزمُ منه ذلك أصلاً؛ إذ لم يقلْ أحدٌ منهم بأنَّ «حتى» متعلِّقةٌ بـ «قال» كما زَعَمَ هو، بل هي عندهم متعلِّقةٌ بـ «أحببت» على المعنى الذي أسلفناه، ومَن أنصفَ لا يرتضي أيضاً القولَ بأنه عليه السلام كرَّرَ ذلك القولَ إلى أن غابت الخيلُ عن عينه كما قال به هذا الإمام.

ويَرِدُ على قوله: القائلون بالعَوْد إلى الشمس قائلونَ بتَرْكه عليه السلام صلاةَ العصر، ويأباه «إني أحببت» إلخ؛ لأنَّ تلك المحبة لو كانت عن ذِكْرِ الله تعالى لما نسي الصلاةَ = أنَّ الجمهورَ لا يقولون بأنَّ «على» للتعليل، والإباءُ المذكورُ ـ على تقدير تسليمه ـ لا يتسنَّى إلا على ذلك، وما يقولونه ـ وقد أسلفناه لك ـ بمراحلَ عنه.

وبالجملة، قد اختلَّتْ أقوالُ هذا الإمام في هذا المقام، ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرفُ منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجهٌ ممكنٌ فيها على بُعدٍ إذا قُطِعَ النظرُ عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذَكَرَ نحوَهُ عبد الوهاب الشعرانيُّ في كتابه «اليواقيت والجواهر» وهو في الحقيقة ـ والله تعالى أعلم ـ من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين قُدِّسَ سِرُّهُ وقد خالف الجمهورَ كالإمام، قال في الباب المئة والعشرين من «الفتوحات»[1]: ليس للمفسِّرين الذين جعلوا التواري للشمس دليلٌ، فإنَّ الشمسَ ليس لها هنا ذِكْرٌ، ولا للصلاة التي يزعمون، ومساقُ الآية لا يدلُّ على ما قالوه بوجهٍ ظاهرٍ ألبتَّة، وأما استرواحهم فيما فسَّروه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَنَ﴾ فالمرادُ بتلك الفتنة إنما هو الاختبارُ بالخيل، هل

(١) بل في الباب الرابع والعشرين ومئة.

يُحبُّها عن ذِكْرِ ربِّه تعالى لها، أو يُحبُّها لعينها؟ فأَخبر عليه السلام عن نفسه أنه أحبَّها عن ذِكْرِ ربِّه سبحانه إياها، لا لِحُسْنها وكمالها وحاجته إليها، إلى آخر ما قال.

وقد كان قُدِّسَ سِرُّهُ معاصراً للإمام، وكتب إليه رسالةً يُرغِّبه فيها بسلوك طريقة القوم، ولم يجتمعا، وغالبُ الظَّنِّ أنه لم يأخذْ أحدهما من الآخر ما قال في الآية، بل لم يسمعه، وعِلْمُ كلٍّ منهما لا يُنكَرُ، والشيخ بحرٌ لا يُدْرَكُ قَعْرُهُ، وما ذكره في الاسترواح مما لم أقفْ عليه لأحدٍ من المفسِّرين، والله تعالى أعلم.

وقرأ ابن كثير: «بالسُّؤق» بهمزةٍ ساكنة[1]، قال أبو عليٍّ[2]: وهي ضعيفةٌ، لكنَّ وَجْهَها في القياس أنَّ الضمةَ لمَّا كانت تلي الواوَ قُدِّرَ أنها عليها، كما يفعلون بالواو المضمومة حيث يُبدلونها همزة، ووجهُها من القياس[3] أنَّ أبا حَيَّةَ النميري كان يهمزُ كلَّ واوٍ ساكنةٍ قبلَها ضمة، وكان ينشد:

أَحَـبُّ الـوافِـدَيْـنِ إلـيَّ مُـؤْسـى[4]

وقال أبو حيان: ليستْ ضعيفةً؛ لأنَّ الساق فيه الهمزة، فوزنه: فُعْلٌ بسكون العين، فجاءت هذه القراءةُ على هذه اللغة[5].

وتُعقِّبَ بأنَّ هَمْزَ الساق إبدالٌ على غير القياس؛ إذ لا شُبهةَ في كونه أجوف، فلا بدَّ من التوجيه بما تقدم.

وقرأ ابن محيصن: «بالسُّؤُوق» بهمزةٍ مضمومةٍ بعدها واوٌ ساكنةٌ بوزن الفُسُوق، ورواها بكَّار عن قنبل[6]، وهو جَمْعُ ساقٍ أيضاً.

---

(١) التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨.

(٢) في الحجة للقراء السبعة ٦/ ٦٨-٦٩.

(٣) كذا في الأصل و(م) والبحر ٧/ ٣٩٧ نقلاً عن أبي عليٍّ، والذي في الحجة: السماع.

(٤) صدر بيت لجرير، وهو في ديوانه ص١١٦، وعجزه: وجَعْدَةُ لو أضاءهما الوقود، وسلف ١٩/ ٤٦٠ برواية: أَحَبُّ المُؤْقِدَيْنِ.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣٩٧.

(٦) الكشاف ٣/ ٣٧٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠٤، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٧.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «بالساق» مفرداً[١]؛ اكتفى به عن الجمع لأمْنِ اللَّبْس.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ أظهرُ ما قيل في فتنته عليه السلام أنه قال: «لأطوفنَّ الليلةَ على سبعينَ امرأة، تأتي كلُّ واحدةٍ بفارسٍ يُجاهد في سبيل الله تعالى، ولم يقلْ: إن شاء الله، فطافَ عليهنَّ فلم تحملْ إلا امرأة، وجاءتْ بشِقِّ رجلٍ» وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً، وفيه: «فو الذي نفسُ محمدٍ بيده، لو قال: إن شاء الله؛ لجاهدوا فرساناً»[٢] لكنَّ الذي في «صحيح البخاري» أربعينَ، بدلَ: سبعين[٣]، وأنَّ الملك قال له: قلْ: إن شاء الله، فلم يقلْ. وغايتُهُ تَرْكُ الأَولى، فليس بذَنْبٍ وإن عدَّهُ هو عليه السلام ذنباً، فالمراد بالجَسَدِ ذلك الشِّقُّ الذي وُلِدَ له، ومعنى إلقائه على كُرسيِّهِ: وَضْعُ القابلة له عليه لِيَراهُ.

وروى الإماميَّةُ عن أبي عبد الله رضي الله عنه أنه وُلد لسليمان ابنٌ، فقالت الجنُّ والشياطين: إن عاشَ له ولدٌ لَنَلْقَينَّ منه ما لَقينا من أبيه من البلاء، فأشفقَ عليه السلام منهم، فجعلهُ وظِئْرَهُ في السحاب من حيثُ لا يعلمون، فلم يشعرْ إلا وقد أُلقي على كُرسِّيهِ ميتاً؛ تنبيهاً على أنَّ الحَذَرَ لا يُنجِّي من القَدَر، وعُوتبَ على تَرْكه التوكُّلَ اللائقَ بالخواصِّ من تَرْكِ مباشرةِ الأسباب، ورُوي ذلك عن الشعبيِّ أيضاً[٤]. ورواه بعضُهم عن أبي هريرةَ على وجهٍ لا يَشُكُّ في وَضْعه إلا مَنْ يَشُكُّ في عِصْمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحَّةِ هذا الخبر لستُ على يقينٍ، بل ظاهرُ الآية أنَّ تسخيرَ الريح بعد الفتنة، وهو ظاهرٌ في عدم صِحَّة الخبر؛ لأنَّ الوَضْعَ في السحاب يقتضي ذلك.

وأخرج عبد بن حميد والحكيم الترمذي[٥] من طريق عليِّ بن زيدٍ عن سعيد بن المسيب أنَّ سليمانَ عليه السلام احتجبَ عن الناس ثلاثةَ أيامٍ، فأوحى الله تعالى

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٤، والبحر المحيط ٧/ ٣٩٧.
(٢) صحيح البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤)، وهو عند أحمد (٧٧١٥).
(٣) كذا في حاشية الشهاب ٧/ ٣١١. والصواب أنه في البخاري: سبعين. وفي رواية: تسعين، وفي أخرى: مئة.
(٤) مجمع البيان ٢٣/ ١١٤.
(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ٣١٢.

إليه أنْ: يا سليمان، احتجبتَ عن الناس ثلاثةَ أيامٍ فلم تنظرْ في أمور عبادي، ولم تُنصفْ مظلوماً من ظالم. وكان مُلْكُهُ في خاتمه، وكان إذا دخل الحمَّامَ وَضَعَ خاتمه تحتَ فراشه، فجاء الشيطانُ فأخذهُ، فأقبل الناسُ على الشيطان، فقال سليمان: يا أيها الناس، أنا سليمان نبيُّ الله تعالى. فدفعوه، فَسَاحَ أربعينَ يوماً، فأتى أهلَ سفينةٍ فأعطوه حُوتاً فشقَّها، فإذا هو بالخاتم فيها، فتختَّم به ثم جاء، فأخذ بناصيته فقال عند ذلك: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾.

وأخرج النسائيُّ وابن جرير وابن أبي حاتم ـ قال ابن حجر والسيوطيُّ: بسندٍ قويٍّ[1] ـ عن ابن عباس: أراد سليمانُ عليه السلام أن يدخلَ الخلاءَ، فأعطى لجرادةَ خاتمه ـ وكانت امرأتَه، وكانت أَحَبَّ نسائه إليه ـ فجاء الشيطانُ في صورة سليمان، فقال لها: هاتي خاتمي. فأعطته، فلما لَبِسَهُ دانتِ الإنسُ والجِنُّ والشياطينُ، فلما خَرَجَ سليمانُ قال لها: هاتي خاتمي. قالت: قد أعطيته سليمان، قال: أنا سليمان، قالت: كذبتَ لستَ سليمان، فجعل لا يأتي أحداً فيقول له: أنا سليمان، إلا كَذَّبه، حتى جَعَلَ الصبيانُ يرمونه بالحجارة، فلما رأى ذلك عَرَفَ أنه من أمرِ الله تعالى، وقام الشيطانُ يحكمُ بين الناس، فلما أراد الله تعالى أن يَرُدَّ عليه سلطانه، ألقى في قلوب الناس إنكارَ ذلك الشيطان، فأرسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أَتُنْكِرْنَ من سليمان شيئاً؟ قلنَ: نعم، إنه يأتينا ونحن حُيَّضٌ، وما كان يأتينا قبلَ ذلك، فلما رأى الشيطانُ أنه قد فُطِنَ له، ظَنَّ أنَّ أمرَه قد انقطعَ، فأمر الشياطينَ فكتبوا كُتُباً فيها سِحْرٌ ومَكْرٌ، فدفنوها تحت كُرسيِّ سليمان، ثم أثاروها وقرؤوها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهرُ سليمانُ على الناس ويغلبهم، فأَكْفَرَ الناسُ سليمانَ، وبعث ذلك الشيطان بالخاتم، فَطَرَحهُ في البحر، فتلقَّتهُ سمكةٌ، فأخذته، وكان عليه السلام يعملُ على شَطِّ البحر بالأجر، فجاء رجلٌ فاشترى سَمَكاً فيه تلك السَّمكة، فدعا سليمانَ فحملَ معه السمكَ إلى باب داره، فأعطاه تلك السمكة، فَشَقَّ بطنها، فإذا الخاتم فيه، فأخذهُ فَلَبِسَهُ، فدانتْ له الإنسُ والجِنُّ والشياطين، وعاد إلى حاله، وهَرَبَ الشيطانُ إلى جزيرةٍ في البحر، فأرسل في طلبه، وكان

(١) الدر المنثور ٥/ ٣١٠، والخبر في السنن الكبرى للنسائي (١٠٩٢٦)، وتفسير الطبري ٢/ ٣٢٤.

مَريداً فلم يقدروا عليه حتى وجدوه نائماً، فبنوا عليه بنياناً من رصاصٍ، فاستيقظَ فأوثقوه وجاؤوا به إلى سليمان، فأمرَ فنُقِرَ له صندوقٌ من رخام، فأُدخل في جوفه، ثم سُدَّ بالنحاس، ثم أُمر به فَطُرِحَ في البحر.

وذُكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر، فقتل مَلِكَها وأصاب ابنته، وهي جرادةُ المذكورة، فأَحَبَّها، وكان لا يرقأُ دَمْعُها جَزَعاً على أبيها، فأمرَ الشياطينَ فمثَّلوا لها صورته ـ وكان ذلك جائزاً في شريعته ـ وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائدها، يَسْجُدْنَ لها كعادتهنَّ في مُلْكه، فأخبرهُ آصَفُ[1] فكَسَرَ الصورةَ وضَرَبَ المرأة، فعُوتب بذلك حيث تغافلَ عن حال أهله.

واختلف في اسم ذلك الشيطان، فعن السُّدِّي أنه حبقيق؛ وعن الأكثرين أنه صَخْرٌ، وهو المشهور، وإنما قال سبحانه: (جَسَدًا) لأنه إنما تمثَّلَ بصورة غيره، وهو سليمانُ عليه السلام، وتلك الصورةُ المتمثّلة ليس فيها روحُ صاحبها الحقيقيِّ، وإنما حَلَّ في قالبها ذلك الشيطان، فلذا سُمِّيتْ جَسَداً، وعبارة «القاموس»[2] صريحةٌ في أنَّ الجَسَدَ يُطلَقُ على الجِنِّي.

وقال أبو حيان وغيره: إنَّ هذه المقالةَ من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية، ولا ينبغي لعاقلٍ أن يعتقدَ صِحَّةَ ما فيها، وكيف يجوزُ تمثُّلُ الشيطان بصورة نبيٍّ حتى يَلتبسَ أمرُهُ عند الناس، ويعتقدوا أنَّ ذلك المتصوَّر هو النبيّ، ولو أمكن وجودُ هذا لم يُوثَقْ بإرسال نبيٍّ، نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا[3].

ومن أقبح ما فيها زَعْمُ تسلُّط الشيطان على نساء نبيِّه، حتى وطئهنَّ وهُنَّ حُيَّضٌ. الله أكبرُ، هذا بهتانٌ عظيمٌ، وخَطْبٌ جسيم، ونسبةُ الخبر إلى ابن عباس رضي الله عنهما لا تسلم صِحَّتها، وكذا لا تسلمُ دعوى قوَّة سَنَده إليه، وإن قال بها مَن سمعت.

---

(١) آصَف: كاتب سليمان صلوات الله عليه، دعا بالاسم الأعظم فرأى سليمانُ العرش مستقراً عنده. القاموس المحيط (أصف).

(٢) مادة (جسد).

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٩٧.

وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق وابن المنذر[١] ما هو ظاهرٌ في أنَّ ذلك من أخبار كَعْب، ومعلومٌ أنَّ كعباً يرويه عن كتب اليهود، وهي لا يُوثَقُ بها، على أنَّ إشعارَ ما يأتي بأنَّ تسخيرَ الشياطين بعد الفتنة يأبى صِحَّةَ هذه المقالة كما لا يخفى، ثم إنَّ أمرَ خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواصِّ والعوامِّ، ويُستبعد جدّاً أن يكون الله تعالى قد رَبَطَ ما أعطى نبيَّه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم، وعندي أنه لو كان في ذلك الخاتم السِّرُّ الذي يقولون، لَذَكَرَهُ الله عزَّ وجلَّ في كتابه، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقال قوم: مَرِضَ سليمان عليه السلام مَرَضاً كالإغماء، حتى صار على كُرسيِّه كأنه جَسَدٌ بلا روح، وقد شاع قولهم في الضعيف: لَحْمٌ على وَضَم[٢]، وجَسَدٌ بلا روح، فالجسدُ الملقى على الكرسيِّ هو عليه السلام نفسه. وروي ذلك عن أبي مسلم، وقال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ أي: رجع إلى الصحة، وجعل «جَسَداً» حالاً من مفعول «ألقينا» المحذوف، كأنه قيل: ولقد فتنَّا سليمانَ - أي: ابتليناه وأمرضناه - وألقيناه على كرسِّيه ضعيفاً كأنه جَسَدٌ بلا روح، ثم رَجَعَ إلى صِحَّته. ولا يخفى سقمُهُ، والحقُّ ما ذُكر أولاً في الحديث المرفوع.

وعَطْفُ «أناب» بـ «ثم» وكان الظاهر الفاء، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ﴾، قيل: إشارةٌ إلى استمرار إنابته وامتدادها، فإنَّ الممتَدَّ يُعطَفُ بها نظراً لأواخره، بخلاف الاستغفار، فإنه ينبغي المسارعةُ إليه، ولا امتدادَ في وقته.

وقيل: إنَّ العَطْفَ بـ «ثم» هنا لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الإنابة عَقيبَ وقوعه، وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام، فإنَّ العَطْفَ هناك على ظَنِّ الفتنة، واللائقُ به أن لا يُؤخِّر الاستغفارُ عنه. وقيل: العَطْفُ بها هنا لما أنَّ بين زمان الإنابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من تَرْك الاستثناء مدَّةً

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ٣١٠.

(٢) الوَضَم: ما وقيتَ به اللحمَ عن الأرض من خشب وحصير. وتركهم لحماً على وضم: أوقعهم فذلَّلهم وأوجعهم. القاموس المحيط (وضم).

طويلة، وهي مُدَّةُ الحمل، وليس بين زمان استغفار داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك.

﴿قَالَ﴾ بدلٌ من «أناب» وتفسيرٌ له على ما في «إرشاد العقل السليم»[1]، وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استئنافاً بيانياً نشأ من حكاية ما تقدَّم، كأنه قيل: فهل كان له حالٌ لا يضرُّ معه مَسْحُ الخيل سُوقها وأعناقها؟ وهل كان بحيثُ تقتضي الحكمةُ فتنته؟ فأُجيب بما أُجيب، وحاصله: نعم كان له حالٌ لا يضرُّ معه المَسْحُ، وكان بحيثُ تقتضي الحكمةُ فتنتهُ، فقد دعا بمُلْكٍ عظيمٍ فوُهِبَ له، ويمكن أن يُقرَّرَ الاستئنافُ على وجهٍ آخر، وكذا يمكن أن يكونَ استئنافاً نحويّاً لحكاية شيءٍ من أحواله عليه السلام، فتأمل.

﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ ما لم أستحسنْ صدورَهُ عني.

﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ أي: لا يصحُّ لأحدٍ غيري لِعَظمته، فـ «بعد» هنا نظيرُ ما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية:٢٣] أي: غير الله تعالى، وهو أعمُّ من أن يكونَ الغيرُ في عَصْره، والمراد وَصْفُ الملك بالعَظَمة على سبيل الكناية، كقولك: لفلانٍ ما ليس لأحدٍ من الفَضْل والمال، وربما كان في الناس أمثالُهُ، تريدُ أنَّ له من ذلك شيئاً عظيماً، لا أن لا يُعطى أحدٌ مثله ليكون منافسة.

وما أخرج عبد بن حميد والبخاريُّ ومسلمٌ والنسائيُّ، والحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول»، وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ عفريتاً جعل يتفلَّتُ عليَّ البارحةَ ليقطعَ عليَّ صلاتي، وإنَّ الله تعالى أمكنني منه، فلقد هَممْتُ أن أربطه إلى ساريةٍ من سواري المسجد حتى تُصبحوا فتنظروا إليه كلّكم، فَذَكَرْتُ قولَ أخي سليمان: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ فردَّهُ الله تعالى خاسئاً»[2] لا ينافي ذلك؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كمالَ رعايةِ دعوة

---

(١) ٧/ ٢٢٧.

(٢) صحيح البخاري (٤٦١)، ومسلم (٥٤١)، والنسائي في الكبرى (١١٣٧٦)، ونوادر الأصول ص١١١، وهو عند أحمد (٧٩٦٩).

أخيه سليمان عليه السلام بِتَرْكِ شيءٍ تضمَّنه ذلك المُلْك العظيم، وإلا فالمُلْكُ العظيمُ ليس مجرَّدَ رَبْطِ عفريتٍ إلى سارية، بل هو سائرُ ما تضمَّنه قوله تعالى الآتي: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ﴾ إلخ.

وقيل: إنَّ عَدَمَ المنافاة؛ لأنَّ الكنايَةُ تُجامعُ إرادةَ الحقيقةِ كما تُجامعُ إرادةَ عَدَمِها، ولعلَّه إنما طلب عليه السلام ذلك ليكونَ علامةً على قبول سؤاله المغفرةَ وجَبْرَ قَلْبٍ عمَّا فاته بتَرْكِ الاستثناء، أو ليتوصَّل به إلى تكثير طاعته لله عزَّ وجلَّ ونعمت الدنيا الصالحة للعبد الصالح، فلا إشكال في طَلَبِ الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهرُ النَّظْم الجليل من صدور الطَّلبين معاً.

وقال الزمخشريُّ: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوَّة، ووارثاً لهما، فأراد أن يطلبَ من ربِّه عزَّ وجلَّ معجزةً، فطلب على حَسَبِ إلفه مُلْكاً زائداً على الممالك زيادةً خارقةً للعادة، بالغةً حَدَّ الإعجاز؛ ليكون ذلك دليلاً على نبوَّته، قاهراً للمبعوث إليهم، ولن تكون معجزةً حتى تخرقَ العادات، فذلك معنى: «لا ينبغي لأحد من بعدي»[1]. فقوله: «من بعدي» بمعنى: من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحُسْنُ طَلَبِ ذلك معجزةً مع قَطْع النَّظر عن الإلف أنه عليه السلام كان زمن الجبَّارين وتفاخرهم بالملك، ومعجزةُ كلِّ نبيٍّ من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لمَّا اشتهر السِّحرُ وغَلَبَ في عهد الكليم عليه السلام، جاءهم بما يتلقَّفُ ما أتوا به، ولما اشتهر الطِّبُّ في عهد المسيح عليه السلام، جاءهم بإبراء الأكْمَه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة، أتاهم بكلامٍ لم يقدروا على أقْصَرِ فَصْلٍ من فصوله.

واعتُرض بأنَّ اللائقَ بطَلَبِ المعجزةِ أن يكون في ابتداء النبوَّة، وظاهرُ النَّظْم الجليل أنَّ هذا الطَّلَبَ كان بعد الفتنة والإنابة، كيف لا وقوله تعالى: «قال» إلخ بدلٌ من «أناب» وتفسيرٌ له، والفتنةُ لم تكنْ في الابتداء كما يُشعر به النَّظْمُ.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٥.

وأجيب بأنّا لا نُسلِّمُ أنَّ اللائقَ بطَلَبِ المعجزةِ كونها في ابتداء النبوَّة، وإن سُلِّمَ فليس في الآية ما ينافي وقوعه، وكذا وقوعُ الفتنة في ابتدائها لاسيَّما إن قلنا: إنَّ قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾ إلخ ليس تفسيراً لـ «أناب».

وأجيب على القول بأنَّ الفتنةَ كانت سَلْبَ الملك بأنَّ رجوعَهُ بعدُ كالابتداء.

وذكر بعضُ الذاهبين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في مُلْكه قبل الفتنة عشرينَ سنة، وأقام بعدها عشرينَ سنة أيضاً، وقالوا في هذه الآية: إنَّ مَصَبَّ الدعاء الوَصْفُ، فمعنى الآية: هَبْ لي مُلْكاً لا ينبغي لأحدٍ غيري ممن هو في عصري، بأنْ يسلبه مني كهذه السلبة. وروي هذا المعنى عن عطاء بن أبي رباح وقتادة، وحاصله الدعاء بعَدمِ سَلْبِ مُلْكه عنه في حياته، ويُفهم مما في سياق التفريع إجابةُ سؤاله عليه السلام، وأنَّ ما وُهِبَ له لا يُسلَبُ عنه بَعْدُ.

وجُوِّزَ أن يكونَ هذا دعاءً بِعَدَم السَّلْبِ، وإن لم يتقدَّم سَلْبٌ، ودوامُ نعمة الله عزَّ وجلَّ مما يَحْسُنُ الدعاءُ به، والآثار مَلأى من ذلك، فهذا الوجهُ لا يتعيَّنُ بناؤه على تفسير الفتنة بسَلْبِ الملك على ما حكي سابقاً.

وقال الجبائيُّ: إنه عليه السلام طَلَبَ مُلْكاً لا يكونُ لغيره أبداً، ولم يطلبْ ذلك إلا بعد الإذن، فإنَّ الأنبياءَ عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤْذَنُ لهم في طَلَبه، وجائزٌ أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين، وأعلمه أنْ لا صلاحَ لغيره فيه، وهو نظيرُ قول القائل: اللهم اجعلني أكثرَ أهل زماني مالاً إذا علمتَ أنَّ ذلك أصلح لي، فإنه حَسَنٌ لا يُنْسَبُ قائله إلى شُحٍّ. اهـ.

قيل: ويجوز أن يكونَ معنى الآية عليه: هَبْ لي مُلْكاً ينبغي لي حِكمةً، ولا ينبغي حِكمةً لأحدٍ غيري، وأراد بذلك طَلَب أن يكون عليه السلام متأهِّلاً لِنِعَمِ الله عزَّ وجلَّ. وهو كما ترى. وقيل غير ذلك.

ومن أعجبِ ما رأيتُ ما قاله السيد المرتضى: إنه يجوزُ أن يكونَ إنما سألَ مُلْكَ الآخرة وثوابَ الجنة، ويكونُ معنى قوله: «لا ينبغي لأحدٍ من بعدي»: لا يستحقُّهُ بعدَ وصوله إليه من حيثُ لا يصحُّ أن يعمل ما يستحقُّ به ذلك لانقطاع

التكليف. ولا يخفى أنه مما لا يرتضيه الذوقُ، والتفريعُ الآتي آبٍ عنه كلَّ الإباء.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادَّعى استخدامَ الجِنِّ وطاعتهم له، وأيَّدَ ذلك بالحديث السابق[١]، والحقُّ أنَّ استخدامَ الجِنِّ الثابت لسليمان عليه السلام لم يكنْ بواسطة أسماءٍ ورياضات، بل هو تسخيرٌ إلهيٌّ من غير واسطة شيءٍ، وكان أيضاً على وجهٍ أتمّ، وهو مع ذلك بعض الملك الذي استوهبه. فالمختصُّ على تقدير إفادة الآية الاختصاصَ مجموعُ ما تضمَّنه قوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا﴾ إلخ فالظاهرُ عدمُ إكفار مَنْ يدَّعي استخدامَ شيءٍ من الجِنِّ، ونحن قد شاهدنا مراراً مَنْ يدَّعي ذلك، وشاهدنا آثارَ صِدْقِ دعواه على وجهٍ لا يُنكرهُ إلا سوفسطائي أو مكابر.

ومن الاتفاقيات الغريبة أني اجتمعتُ يومَ تفسيري لهذه الآية برجلٍ مَوْصليٍّ يدَّعي ذلك، وامتحنتُهُ بما يُصدِّقُ دعواه في مَحْفَلٍ عظيمٍ، ففعل وأتى بالعَجَبِ العُجاب، وكانت الأدلةُ على نفي احتمال الشَّعبذة ونحوها ظاهرةً لذوي الألباب، إلا أنَّ لي إشكالاً في هذا المقام، وهو أنَّ الخادمَ الجنيَّ قد يُحضِرُ الشيءَ الكثيفَ من نحو صندوقٍ مقفلٍ بين جَمْعٍ في حُجْرةٍ أُغلقت أبوابها، وسُدَّتْ منافذها، ولم يشعر به أحد، ووجهُ الإشكال أنَّ الجنيَّ لطيفٌ، فكيف سَتَرَ الكثيفَ فلم يُرَ في الطريق، وكيف أخرجه من الصندوق وأدخله الحُجْرةَ وقد سُدَّتِ[٢] المنافذ، وتَلَطُّفُ الكثيف ثم تكثُّفه بَعْدُ مما لا يقبله إلا كثيفٌ أو سخيفٌ، ومثلُ ذلك كونُ الإحضار المذكور على نحو إحضار عَرْشِ بلقيس بالإعدام والإيجاد كما يقوله الشيخ الأكبر، أو بوجهٍ آخرَ من الإعجاز[٣] كما يقول غيره، ولعلَّ الشرعَ أيضاً يأبى هذا، وسرعةُ المرور إن نفعتْ ففي عدم الرؤية في الطريق.

وقُصارى ما يقال: لعلَّ للجِنِّيِّ سِحْراً أو نحوه، سَلَبَ به الإحساسَ، فَتَصَرَّفَ بالصندوق ومنافذ الحُجْرة حَسْبَما أراد، وأتى بالكثيف يَحملهُ ولم يشعرْ به أحدٌ من

(١) وهو حديث العفريت الذي كان يتفلَّت.

(٢) في (م): سددت.

(٣) قوله: من الإعجاز، ليس في (م).

الناس، فإنْ تَمَّ هذا فبها، وإلا فالأمرُ مُشكلٌ والله المتعال أعلم بحقيقة الحال[١].

وظاهر جَعْل جملة: «قال ربِّ اغفر لي» تفسيراً للإنابة يقتضي أنَّ الاستغفار مقصودٌ لذاته، لا وسيلةٌ للاستيهاب، وفي كون الاستيهاب مقصوداً لذاته أيضاً احتمالان.

وتقديمُ الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات؛ لمزيد اهتمامه بأمر الدين، وقد يُجْعَلُ مع هذا وسيلةً للاستيهاب المقصود أيضاً، فإنَّ افتتاحَ الدعاء بنحو ذلك أرجى للإجابة، وجُوِّزَ على بُعْدٍ بَعْدَ التزام الاستئناف في الجملة كونُ الاستيهاب هو المقصود لذاته، والاستغفارُ وسيلة له، وسيجيءُ إن شاء الله تعالى ما قيل في الاستئناس له.

وقرئ: «من بعديَ» بفتح الياء[٢]، وحكي القراءة به في «لي»[٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٣٥﴾ تعليلٌ للدعاء بالمغفرة والهبة معاً، لا للدعاء بالأخيرة فقط، فإنَّ المغفرةَ أيضاً من أحكام وَصْف الوهَّابية قَطْعاً، ومَنْ جَوَّزَ كَوْنَ الاستيهاب هو المقصود استأنسَ له بهذا التعليل ظَنّاً منه أنه للدعاء بالأخيرة فقط، وكذا بِعَدَمِ التعرُّضِ لإجابة الدعاء بالأولى، فإنَّ الظاهرَ أنَّ قوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾ إلى آخره، تفريعٌ على طَلَبه مُلْكاً لا ينبغي لأحدٍ من بعده، ولو كان الاستغفارُ مقصوداً أيضاً لقيل: فغفرنا له وسخَّرنا له الريح.. إلخ.

وأُجيب بأنه يجوزُ أن يقال: إنَّ المغفرة لمن استغفرَ ـ لا سيَّما الأنبياء عليهم السلام ـ لمَّا كانتْ أمراً معلوماً بخلاف هِبةِ مُلْكٍ لمن استوهبَ، لم يصرّح بها، واكتفى بدلالة ما ذُكر في حَيِّز الفاء، مع ما في الآية بعد على ذلك، وتَقوَى هذه الدلالة على تقدير أن يكونَ طلبُ الملك علامةً على قبول استغفاره وإجابة دعائه. فتأمل.

---

(١) قوله: والله المتعال أعلم بحقيقة الحال، ليس في (م).

(٢) وهي قراءة نافع وأبي عمرو وأبي جعفر، التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦٢.

(٣) ذكرها أبو السعود في تفسيره ٧/ ٢٢٧.

والتسخيرُ: التذليلُ، أي: فذلَّلناها لطاعته إجابةً لدعوته، وقيل: أَدَمْنا تذليلها كما كان.

وقرأ الحسنُ وأبو رجاء وقتادة وأبو جعفر: «الرياح» بالجمع[1]، قيل: وهو أَوفقُ؛ لِمَا شاع من أنَّ الريحَ تُستعمل في الشَّرِّ، والرياحُ في الخير، وقد علمتَ أنَّ ذلك ليس بمطَّرد.

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ﴾ بيانٌ لتسخيرها له عليه السلام، أو حالٌ، أي: جاريةً بأمره.

﴿رُخَآءً﴾ أي: ليِّنةً من الرخاوة لا تُحرِّكُ لشدَّتها. واستشكل هذا بأنه ينافي قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء: ٨١] لوَصْفها ثمةَ بالشِّدَّة، وهنا باللِّين.

وأجيب بأنها كانتْ في أَصْلِ الخِلْقة شديدةً، لكنها صارتْ لسليمانَ لَيِّنةً سهلةً. أو أنها تشتدُّ عند الحمل وتلينُ عند السير، فوُصِفَتْ باعتبار حالين. أو أنها شديدةٌ في نفسها، فإذا أراد سليمانُ عليه السلام لِينَها لانتْ على ما يُشير إليه قوله تعالى: «بأمره». أو أنها تلينُ وتعصفُ باقتضاء الحال.

وقال ابن عباس والحسن والضحاك: «رُخاءً»: مطيعةً لا تخالفُ إرادته، كالمأمور المنقاد، فالمرادُ بلينها انقيادُها له، وهو لا ينافي عَصْفَها، واللِّينُ يكون بمعنى الإطاعة، وكذا الصَّلابةُ تكون بمعنى العصيان.

﴿حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: قَصَدَ وأراد، كما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة، وحكى الزجاج[2] عن العرب: أصابَ الصَّوابَ فأخطأ الجواب. وعن رؤبةَ أنَّ رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة، فخرج إليهما فقال: أين تصيبان؟ فقالا: هذه طِلْبتُنا. ورجعا، ويقال: أصابَ الله تعالى بك خيراً، وأنشد الثعلبيُّ:

أصابَ الكلامَ فلم يستطعْ ... فأخطا الجوابَ لَدى المعضلِ[3]

(١) النشر ٢/ ٢٢٣ عن أبي جعفر، والكلام من البحر المحيط ٧/ ٣٩٨.

(٢) كما في البحر ٧/ ٣٩٨، وذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٧٥ عن الأصمعي.

(٣) البيت في المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٦، وتفسير القرطبي ١٨/ ٢٠٨، والبحر ٧/ ٣٩٨، وعندهم: المفصل، بدل: المعضل.

وعن قتادة: أنَّ «أصاب» بمعنى أراد لغةُ هَجَر. وقيل: لغة حِمْير. وجُوِّزَ أن يكون «أصاب» من صابَ يصوبُ بمعنى نزل، والهمزةُ للتعدية، أي: حيث أنزل جنوده. و«حيث» متعلِّقةٌ بـ «سخَّرنا» أو بـ «تجري».

﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ عَطْفٌ على الريح ﴿كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾﴾ بدلٌ من «الشياطين»، وهو بدلُ كلٍّ من كلٍّ إن أُريد المعهودونَ المسخَّرون، أو أُريد مَنْ له قوَّةُ البناء والغوص والتمكُّن منهما. أو بدلُ بعضٍ إن لم يُرَدْ ذلك، فيقدَّرُ ضميرٌ، أي: منهم. والغَوْصُ لاستخراج الحِلية، وهو عليه السلام - على ما قيل - أولُ من استخرجَ الدُّرَّ.

﴿وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾﴾ عَطْفٌ على «كل» لا على «الشياطين»؛ لأنهم منهم، إلا أن يُراد العَهْدُ، ولا على ما أُضيف إليه «كل» لأنه لا يَحسُنُ فيه إلا الإضافةُ إلى مفردٍ منكَّرٍ أو جَمْعٍ مُعرَّفٍ.

والأصفاد جمع: صَفَدٍ، وهو القيدُ في المشهور، وقيل: الجامعة، أعني الغُلَّ الذي يجمعُ اليدين إلى العنق، قيل: وهو الأنسبُ بـ «مقرَّنين»؛ لأنَّ التَّقرينَ بها غالباً، ويُسمَّى به العطاء؛ لأنه ارتباطٌ للمنعَم عليه، ومنه قول عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: مَنْ بَرَّكَ فقد أَسَرَكَ، ومَنْ جفاك فقد أَطْلَقَكَ. وقول القائل: غَلَّ يداً مُطْلِقُها، وفكَّ رقبةً معتقُها، وقال أبو تمام[1]:

هِمَمي معلقةٌ عليك رقابُها ... مغلولةٌ إنَّ العطاءَ إسارُ

وتبعه المتنبي في قوله[2]:

وقيَّدتُ نفسي في ذَراك محبَّةً ... ومن وَجَدَ الإحسانَ قَيْداً تقيَّدَا

وفرَّقوا بين فعليهما، فقالوا: صَفَدَهُ: قيَّدهُ، وأَصْفَده: أعطاه، عكسُ وَعَدَهُ وأَوْعَده. ولهم في ذلك كلامٌ طويلٌ قال فيه الخفاجيُّ ما قال، ثم قال: والتحقيق عندي أنَّ هاهنا مادَّتين في كلٍّ منهما ضارٌّ ونافعٌ، وقليلُ اللَّفظ وكثيره، وقد وَرَدَ في إحداهما الضارُّ بلفظٍ قليلٍ مقدَّم، والنافعُ بلفظٍ كثيرٍ مؤخَّر، وفي الأخرى عكسُهُ،

---

(١) في ديوانه ٢/ ١٨١.
(٢) في ديوانه ٢/ ١٥.

ووجههُ في الأول أنه أمرٌ واقعٌ؛ لأنه وُضِعَ للقيد، ثم أُطلق على العطاء؛ لأنه يُقيِّدُ صاحبه، وعُبِّرَ بالأقلِّ في القيد لضيقه المناسب لِقِلَّةِ حروفه، وبالأكثر في العطاء؛ لأنه من شأن الكرم، وقُدِّمَ الأولُ لأنه أصلٌ أخفّ، وعُكِسَ ذلك في وَعَدَ وأَوْعَدَ، فعبّر في النافع بالأقلِّ وقدّمَ، وأخّرَ الضارّ وكثّر حروفه؛ لأنه مستقبلٌ غيرُ واقع، والخيرُ الموعودُ به يُحمد سرعة إنجازه وقلّة مدّة وقوعه، فإن أهنأ البرِّ عاجله، وهذا يناسبُ قِلَّةَ حروفه، وفي الوعيد يُحمَدُ تأخيره لِحُسْنِ الخلف والعفو عنه، فناسَبَ كثرة حروفه، ثم قال: وهذا تحقيقٌ في غاية الحُسْنِ، وما عداهُ وَهْمٌ فارغٌ فاعرفه[1].

والمراد بهؤلاء المقرَّنين المَرَدةُ، فتفيدُ الآيةُ تفصيلَ الشياطين إلى عَمَلَةٍ استعملهم عليه السلام في الأعمال الشاقَّة؛ كالبناء والغَوْص، ومَرَدةٍ قَرَنَ بعضَهم ببعضٍ بالجوامع ليكفُّوا عن الشَّرِّ، وظاهره أنَّ هناك تقييداً حقيقةً، وهو مشكلٌ لأنَّ الشياطينَ إما أجسامٌ ناريةٌ لطيفةٌ قابلةٌ للتشكُّل، وإما أرواحٌ خبيثةٌ مجرَّدةٌ، وأيًّاما كان لا يمكنُ تقييدها ولا إمساكُ القيد لها.

وأُجيبَ باختيار الأول، وهو الصحيح، والأصفاد غيرُ ما هو المعروف، بل هي أصفادٌ يتأتّى بها تقييدُ اللَّطيف على وجهٍ يمنعه عن التصرُّف، والأمر من أوّله خارقٌ للعادة.

وقيل: إنَّ لَطَافةَ أجسامهم بمعنى شفافتها، والشفافةُ لا تأبى الصَّلابة؛ كما في الزُّجاج والفَلَكِ عند الفلاسفة، فيمكنُ أن تكونَ أجسامهم شفافةً وصُلْبةً، فلا تُرى لشفافتها، ويتأتّى تقييدُها لصلابتها، وأنكر بعضُهم الصلابةَ؛ لتحقُّق نفوذ الشياطين فيما لا يمكنُ نفوذُ الصُّلب فيه، وأنهم لا يُدرَكون باللَّمس والصُّلْبُ يُدرَكُ به.

وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يُقيِّدهم بشكلٍ صلب، فيقيِّدهم حينئذٍ بالأصفاد، والشيطانُ إذا ظَهَرَ متشكِّلاً بشكلٍ قد يتقيَّدُ به، ولا يمكنه التشكُّل بغيره، ولا العَوْدُ إلى ما كان، وقد نصَّ الشيخُ الأكبر محيي الدين قُدِّسَ سِرُّهُ أنَّ نظر

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣١٣.

الإنسانِ يقيِّدُ الشيطانَ بالشكل الذي يراه فيه، فمتى رأى الإنسانُ شيطاناً بشكلٍ ولم يَصْرِفْ نَظَرَهُ عنه بالكلية لم يستطِع الشيطانُ الخفاءَ عنه، ولا التشكُّلَ بشكلٍ آخرَ، إلى أن يجدَ فرصة صَرْفِ النظر عنه ولو برمشة عين.

وزعم الجبائيُّ أنَّ الشيطانَ كان كثيفَ الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويُشاهده الناس، ثم لما تُوفِّيَ عليه السلام أماتَ الله عزَّ وجلَّ ذلك الجِنَّ وخَلَقَ نوعاً آخرَ لطيفَ الجسم، بحيثُ لا يُرى ولا يَقوى على الأعمال الشاقَّة.

وهذا لا يُقبَلُ أصلاً إلا بروايةٍ صحيحة، وأنَّى هي؟!

وقيل: الأقرب أنَّ المرادَ تمثيلُ كَفِّهم عن الشرور بالإقران في الصَّفَد، وليس هناك قيدٌ ولا تقييدٌ حقيقة.

﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٣٩﴾﴾ إما حكايةٌ لما خُوطب به سليمان عليه السلام مبيِّنةٌ لِعِظَم شأن ما أوتي من الملك، وأنه مُفوَّضٌ إليه تفويضاً كُليّاً، وإما مقولٌ لقولٍ مُقَدَّرٍ هو معطوفٌ على «سخَّرنا» أو حالٌ من فاعله، أي: وقلنا، أو: قائلين له هذا. . إلخ، والإشارة إلى ما أعطاه مما تقدَّم، أي: هذا الذي أعطيناكَهُ من الملك العظيم والبَسْطة، والتسليط على ما لم يُسَلَّطْ عليه غيرُكَ، عطاؤنا الخاصُّ بك، فأَعْطِ مَنْ شِئْتَ وامنعْ مَنْ شِئْتَ غيرَ مُحاسَبٍ على شيءٍ من الأمرين، ولا مسؤول عنه في الآخرة، لتفويض التصرُّف فيه إليك على الإطلاق، فـ «بغير حسابٍ» حالٌ من المستكنِّ في الأمر، والفاءُ جزائيةٌ، و«هذا عطاؤنا» مبتدأٌ وخبرٌ، والإخبارُ مفيدٌ لما أشرنا إليه من اعتبار الخصوص، أي: عطاؤنا الخاصُّ بك، أو يقال: إنَّ ذِكرَهُ ليس للإخبار به، بل ليترتَّبَ عليه ما بعده كقوله:

هذه دارُهمْ وأنتَ مَشوقٌ ... ما بقاءُ الدموع في الآماق[1]

وجُوِّزَ أن يكون «بغير حساب» حالاً من العطاء نحو: ﴿وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًا﴾ [هود: ٧٢] أي: هذا عطاؤنا متلبِّساً بغير حسابٍ عليه في الآخرة، أو: هذا عطاؤنا

---

(١) البيت في المدهش ص١٤٧ منسوباً للشبلي.

كثيراً جدّاً لا يُعَدُّ ولا يُحْسَبُ لغاية كثرته، وأن يكونَ صِلَةَ العطاء، واعتبره بعضهم قيداً له لتتمَّ الفائدة، ولا يحتاجُ لاعتبار ما تقدَّم، وعلى التقديرين ما في البين اعتراضٌ، فلا يضرُّ الفصلُ به، والفاء اعتراضيةٌ، وجاء اقترانُ الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلمْ فعِلمُ المرءِ ينفعُهُ أن سوفَ يأتي كلّ ما قُدِرا[1]

وقيل: الإشارةُ إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمَنِّ والإمساك إطلاقهم وإبقاؤهم في الأصفاد، والمَنُّ قد يكونُ بمعنى الإطلاق كما في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤] والأولى في قوله تعالى: «بغير حساب» حينئذٍ كونه حالاً من المستكنِّ في الأمر، وهذا القولُ رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس[2].

وما روي عنه من أنه إشارةٌ إلى ما وُهِبَ له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهنَّ، لا يكاد يصحُّ؛ إذ لم يجرِ لذلك ذِكْرٌ في الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الأظهر.

وقرأ ابن مسعود: «هذا فامننْ أو أمسك عطاؤنا بغير حساب»[3].

﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ لَقُرْبَةً وكرامةً مع ما لَهُ من الملك العظيم، فهو إشارةٌ إلى أنَّ مُلْكَهُ لا يضرُّهُ ولا ينقصه شيئاً من مقامه.

﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٤٠﴾ حُسْنَ مَرْجِعٍ في الجنة، وهو عَطْفٌ على «زلفى».

وقرأ الحسن وابن أبي عبلة: «وحُسْنُ» بالرفع[4]، على أنه مبتدأٌ خبرُهُ محذوفٌ، أي: له، والوقفُ عندهما على «لَزُلفى».

هذا، وأَمْرُ سليمانَ عليه السلام من أعظم الأمور، وكان مع ما آتاه الله تعالى

(١) سلف ١/ ٤٢٨.
(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ١٠٢، والدر المنثور ٥/ ٣١٥.
(٣) الكشاف ٣/ ٣٧٦.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٣٩٩.

من الملك العظيم، يعملُ الخُوصَ بيده، ويأكلُ خبزَ الشعير، ويُطعم بني إسرائيل الحُوَّارَى، أخرجه أحمد في «الزهد»[١] عن عطاء.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما رَفَعَ سليمان عليه السلام طَرْفه إلى السماء تخشُّعاً»[٢] حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه، وكان في عَصْره من ملوك الفرس كيخسرو، فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري في «تاريخه» أنه عليه السلام وَرِثَ مُلْكَ أبيه في عصر كيخسرو بن سباوش، وسار من الشام إلى العراق فبلغ خبره كيخسرو، فهرب إلى خراسان، فلم يلبثْ حتى هلك، ثم سار سليمانُ إلى مروٍ، ثم إلى بلاد التُّرك، فوغل فيها، ثم جاوَزَ بلادَ الصين، ثم عطف إلى أن وافى بلادَ فارس، فنزلها أياماً، ثم عاد إلى الشام، ثم أَمَرَ ببناء بيت المقدس، فلما فَرَغَ سارَ إلى تهامة، ثم إلى صنعاء، وكان من حديثه مع صاحبتها ما ذكره الله تعالى، وغزا بلادَ المغرب الأندلسَ وطَنْجة وغيرهما، ثم انطوى البساطُ وضُرب له بين عساكر الموتى الفسطاط، فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضي سلطانه.

﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ قال ابن إسحاق: الصحيح أنه كان من بني إسرائيل، ولم يصحَّ في نَسَبه شيءٌ غير أنَّ اسم أبيه: أموص، وقال ابن جرير: هو أيوبُ بن أموص بن رازح[٣] بن عَيص بن إسحاق عليه السلام، وحكى ابن عساكر[٤] أنَّ أمه بنتُ لوطٍ، وأنَّ أباه ممن آمنَ بإبراهيم، فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى، وقال ابن جرير: كان بعد شعيب[٥]، وقال ابن أبي خيثمة: كان بعد سليمان.

وقوله تعالى: «اذكر» إلخ عَطْفٌ على «اذكر عبدنا داود»، وعدمُ تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان؛ لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام،

---

(١) ص١١٥. والخوص: ورق النخل. والحُوَّارَى: الدقيق الأبيض، وهو لباب الدقيق، وكلُّ ما حُوِّرَ ـ أي: بُيِّضَ ـ من طعام. القاموس المحيط (خوص) و(حور).

(٢) الدر المنثور ٥/ ٣١٤.

(٣) في الأصل: روح، وفي (م): روم. والمثبت من تاريخ الطبري ١/ ٣٢٢.

(٤) في تاريخ دمشق ١٠/ ٥٨.

(٥) تاريخ الطبري ١/ ٣٢٥.

و«أيوب» عَطْفُ بيانٍ لـ «عبدنا»، أو بدلٌ منه بدلَ كلٍّ من كلٍّ، وقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ بدلُ اشتمال منه، أو من «أيوب».

﴿أَنِّي﴾ أي: بأني.

وقرأ عيسى بكَسْر همزة: «إِنِّي»[1].

﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ وقرئ بإسكان ياء «مسَّني» وإسقاطها[2] ﴿بِنُصْبٍ﴾ بضمِّ النون وسكون الصاد: التعب، كالنَّصَب بفتحتين، وقيل: هو جَمْعُ نَصَبٍ كَوَثَنٍ وَوُثْنٍ. وقرأ أبو جعفر وشيبة، وأبو عمارة عن حفص، والجعفيُّ عن أبي بكر، وأبو معاذ عن نافع بضمَّتين[3]، وهي لغة، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضةً للإتباع، وربما يقال: إنَّ في ذلك رمزاً إلى ثِقَل تعبه وشِدَّته.

وقرأ زيدُ بن عليٍّ والحسنُ والسديُّ وابنُ أبي عبلةَ ويعقوبُ والجحدريُّ بفتحتين[4]، وهي لغةٌ أيضاً، كالرُّشْدِ والرَّشَد.

وقرأ أبو حيوةَ، ويعقوب في روايةٍ، وهبيرة عن حفص، بفتح النون وسكون الصاد، قال الزمخشريُّ[5]: على أصل المصدر. ونصَّ ابنُ عطيةَ على أنَّ ذلك لغة أيضاً، قال بعد ذكر القراءات: وذلك كلُّه بمعنًى واحد، وهو المشقَّةُ، وكثيراً ما يُستعمل النصب في مشقَّة الإعياء. وفرَّق بعضُ الناس بين هذه الألفاظ، والصوابُ أنها لغاتٌ بمعنًى، من قولهم: أنصبني الأمرُ: إذا شَقَّ عليَّ[6]. انتهى.

والتنوينُ للتفخيم، وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾﴾ وأراد به الألم، وهو المراد بالضُّرِّ في قوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وقيل: النُّصب والضُّرُّ في الجسد، والعذابُ في الأهل والمال.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٧، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٠.
(٢) يعني في الوصل، وقراءة إسكان الياء لحمزة، وهي في التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦٢.
(٣) النشر ٢/ ٣٦١ عن أبي جعفر، والكلام من البحر المحيط ٧/ ٤٠٠.
(٤) النشر ٢/ ٣٦١ عن يعقوب، والكلام من البحر المحيط ٧/ ٤٠٠.
(٥) في الكشاف ٣/ ٣٧٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٤٠٠.
(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٧، والبحر ٧/ ٤٠٠.

وهذا حكايةٌ لكلامه عليه السلام الذي نادى به ربَّه عزَّ وجلَّ بعبارته، وإلا لقيل: إنه مَسَّه.. إلخ بالغَيبة. وإسنادُ المَسِّ إلى الشيطان قيل: على ظاهره، وذلك أنه ـ عليه اللَّعنةُ ـ سَمِعَ ثناءَ الملائكة عليهم السلام على أيوبَ عليه السلام، فَحَسَدَهُ، وسألَ الله تعالى أن يُسلِّطَهُ على جَسَده وماله وولده، ففعل عزَّ وجلَّ ابتلاءً له، والقصةُ مشهورة.

وفي بعض الآثار أنَّ الماسَّ له شيطانٌ يقال له: مسوط.

وأنكر الزمخشريُّ ذلك فقال: لا يجوز أن يُسلِّطَ الله تعالى الشيطانَ على أنبيائه عليهم السلام ليقضيَ من إتعابهم وتعذيبهم وَطَرَهُ، ولو قَدر على ذلك لم يَدَعْ صالحاً إلا وقد نَكَبهُ وأهلكَهُ، وقد تكرَّرَ في القرآن أنه لا سُلطانَ له إلا الوسوسةُ فحسبْ، وجَعَلَ إسنادَ المسِّ إليه هنا مجازاً فقال: لمَّا كانتْ وسوستهُ إليه وطاعتهُ له فيما وَسْوَسَ سبباً فيما مَسَّهُ الله تعالى به من النصب والعذاب نَسَبَهُ إليه، وقد راعى عليه السلام الأدبَ في ذلك حيث لم ينسبهُ إلى الله سبحانه في دعائهِ مع أنه جلَّ وعلا فاعِلُه، ولا يَقْدِرُ عليه إلا هو[(١)].

وهذه الوسوسة، قيل: وسوسته إليه عليه السلام أن يسألَ الله تعالى البلاءَ ليمتحنَ ويُجرِّبَ صبرهُ على ما يصيبه، كما قال شرفُ الدين عمر بن الفارض[(٢)]:

وبما شئتَ في هواكَ اختبرني   فاختياري ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاءَ دون العافية ذنبٌ بالنسبة لمقامه عليه لا حقيقةً، والمقصودُ من ندائه بذلك الاعترافُ بالذنب.

وقيل: إنَّ رجلاً استغاثه على ظالمٍ، فَوَسْوَسَ إليه الشيطانُ بتَرْكِ إغاثته، فلم يُغِثْهُ، فمسَّهُ الله تعالى بسبب ذلك بما مسَّه.

وقيل: كانت مواشيه في ناحية ملكٍ كافرٍ، فداهنه ولم يغزهُ وسوسةً من الشيطان، فعاتبه الله تعالى بالبلاء.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٦.

(٢) في ديوانه ص١٥٦.

وقيل: وَسْوَسَ إليه فأُعجبَ بكثرة ماله وولده، فابتلاه الله تعالى لذلك.

وكلُّ هذه الأقوال عندي متضمِّنةٌ ما لا يليق بمنصبِ الأنبياء عليهم السلام.

وذهب جَمْعٌ إلى أنَّ النُّصب والعذابَ ليسا ما كانا له من المرض والألم، أو المرض وذهاب الأهل والمال، بل أمران عَرَضا له وهو مريضٌ فاقد الأهل والمال، فقيل: هما ما كانا له من وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عِظَمِ البلاء والقنوط من الرحمة والإغراء على الجزع، كان الشيطان يوسوس إليه بذلك، وهو يُجاهده في دَفْعِ ذلك، حتى تَعِبَ وتألَّم على ما هو فيه من البلاء، فنادى ربَّهُ يستصرفُهُ عنه، ويستعينهُ عليه: «أني مسَّنِيَ الشيطانُ بِنُصبٍ وعذاب».

وقيل: كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره، فقيل: إنَّ الشيطانَ تعرَّضَ لامرأته بصورة طبيب، فقالت له: إنَّ هاهنا مبتلًى، فهل لك أن تداويه؟ فقال: نعم، بشرط أن يقول إذا شفيتُهُ: أنت شفيتني. فمالتْ لذلك وعَرَضَتْ كلامه لأيوبَ عليه السلام، فعرفَ أنه الشيطانُ، وكان عليه ذلك أشدّ مما هو فيه، فنادى ربَّه: «أني مسني» إلخ.

وقيل: إنَّ الشيطانَ طلب منها أن تذبحَ لغير الله تعالى إذا عالجه وبَرِئَ، فمالتْ لذلك، فَعَظُمَ عليه ـ عليه السلام ـ الأمرُ فنادى.

وقيل: إنه كان يعودهُ ثلاثةٌ من المؤمنين، فارتدَّ أحدهم، فسأل عنه فقيل له: ألقى إليه الشيطانُ أنَّ الله تعالى لا يبتلي الأنبياءَ والصالحين، فتألَّم من ذلك جدّاً فقال ما قال. وفي روايةٍ: مَرَّ به نفرٌ من بني إسرائيل، فقال بعضُهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنبٍ أصابه، وهذا نوعٌ من وسوسة الشيطان، فَعَظُمَ عليه ذلك فقال ما قال.

والإسنادُ على جميع ما ذُكر باعتبار الوسوسة، وقيل غير ذلك، والله تعالى أعلم.

وقوله سبحانه: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ إما حكايةٌ لما قيل له، أو مقولٌ لقولٍ مقدَّرٍ معطوفٍ على «نادى»، أي: فقلنا له: «اركضْ برجلك» أي: اضربْ بها.

وكذا قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٤٢﴾ فإنه أيضاً إما حكايةٌ لِمَا قيل له بعد امتثاله بالأمر ونبوع الماء، أو مقولٌ لقولٍ مقدَّرٍ معطوفٍ على مقدَّرٍ ينساقُ إليه الكلام، كأنه قيل: فَضَرَبها فنبعتْ عينٌ، فقلنا له: هذا مغتَسَلٌ تغتسلُ به وتشربُ منه، فيبرأُ ظاهركَ وباطنك، فالمغتسَلُ اسمُ مفعولٍ على الحذف والإيصال، وكذا الشراب، وعن مقاتلٍ: أنَّ المغتسَلَ اسمُ مكان، أي: هذا مكانٌ تغتسلُ فيه. وليس بشيء.

وظاهرُ الآية اتحادُ المخبَر عنه بمغتسلٍ وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضَرَبَ برجله اليمنى، فنبعتْ عينٌ حارَّةٌ فاغتسلَ منها، وبرجله اليسرى، فنبعتْ باردةٌ فشرب منها. وقال الحسن: رَكَضَ برجله فنبعتْ عينٌ فاغتسل منها، ثم مشى نحواً من أربعينَ ذراعاً، ثم رَكَضَ برجله، فنبعتْ أخرى فشربَ منها. ولعلَّه عَنَى بالأولى عيناً حارَّةً.

وظاهرُ النَّظْمِ عدمُ التعدُّد، و«باردٌ» على ذلك صفةُ «شراب» مع أنه مقدَّمٌ عليه صفة «مغتسل»[1]، وكونُ هذا إشارةً إلى جنس النابع، أو يُقدَّرُ: وهذا باردٌ.. إلخ = تكلُّفٌ لا يُخرج ذلك عن الضعف.

وقيل: أُمر بالرَّكْضِ بالرِّجْل ليتناثرَ عنه كلُّ داءٍ بجسده. وكان ذلك على ما روي عن قتادة والحسن ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حَذْفٌ أيضاً، أي: فاغتسلَ وشَرِبَ، فكشفنا بذلك ما به من ضُرّ.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ﴾ بإحيائهم بعد هلاكهم، على ما روي عن الحسن.

وروى الطبرسيُّ عن أبي عبد الله رضي الله عنه أنَّ الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البليَّة، وأهله الذين ماتوا وهو في البليَّة[2].

وفي «البحر»: الجمهورُ على أنه تعالى أحيا له مَنْ ماتَ من أهله، وعافى المرضى، وجَمَعَ عليه مَنْ تشتَّتَ منهم، وقيل - وإليه أميلُ -: وَهَبَهُ مَنْ كان حيّاً منهم،

(١) العبارة في حاشية الشهاب ٧/ ٣١٤ (والكلام منه): مع أنه تقدَّم عليه صفةً لـ «مغتسَل». وهي أنسب بالسياق.

(٢) مجمع البيان ٢٣/ ١١٩.

وعافاه من الأسقام، وأرغدَ لهم العيش، فتناسلوا حتى بلغَ عددهم عددَ من مضى[1].

﴿وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ فكان له ضِعْفُ ما كان. والظاهرُ أنَّ هذه الهبةَ كانت في الدنيا، وزعم بعضٌ أنَّ هذا وَعْدٌ، وتكونُ تلك الهبةُ في الآخرة.

﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾ أي: لرحمةٍ عظيمةٍ عليه من قِبَلنا.

﴿وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٤٣﴾﴾ وتذكيراً لهم بذلك ليصبروا على الشدائد كما صبرَ، ويلجؤوا إلى الله تعالى فيما يُصيبهم كما لجأ، ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حُسْن العاقبة.

روي عن قتادةَ أنه عليه السلام ابتلي سبعَ سنين وأشهراً، وأُلقي على كُناسة بني إسرائيل، تختلفُ الدوابُّ في جَسَده، فَصَبَرَ، ففرَّجَ الله تعالى عنه، وأعظمَ له الأجر وأحسن.

وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قَرْنه قرحةً واحدة، وأُلقي على الرماد حتى بدا حجابُ قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه فقالت له يوماً: أما ترى يا أيوبُ، قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما إن بِعْتُ قروني برغيفٍ فأطعمتك، فادعُ الله تعالى أن يشفيكَ ويريحك؟ فقال: ويحكِ كنَّا في النعيم سبعين عاماً، فاصبري حتى نكونَ في الضُّرِّ سبعين عاماً. فكان في البلاء سبعَ سنين، ودعا فجاء جبريلُ عليه السلام فأخذَ بيده، ثم قال: قُمْ، فقام عن مكانه، وقال: اركضْ برجلكَ هذا مغتسلٌ باردٌ وشراب، فاغتسلَ وشربَ فبرئ، وألبسه الله تعالى حُلَّةً من الجنة، فتنحَّى فجلس في ناحية، وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلَى الذي كان هاهنا؟ لعلَّ الكلابَ ذهبت به أو الذئاب، وجعلتْ تكلِّمهُ ساعةً، فقال: ويحكِ أنا أيوب، قد رَدَّ الله تعالى عليَّ جسدي. ورَدَّ الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم، وأمطرَ عليه جراداً من ذهب، فجعل يأخذُ الجرادَ بيده ويجعله في ثوبه، وينشر كساءه فيجعل فيه، فأوحى الله تعالى إليه: يا أيوب، أما شبعتَ؟ قال: يا ربِّ من الذي يشبعُ من فضلك ورحمتك.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٠١.

وفي «البحر»: روى أنس عن النبيِّ ﷺ: «أن أيوبَ بقي في محنته ثماني عشرةَ سنة، يتساقط لحمهُ حتى مَلَّه العالم، ولم يصبرْ عليه إلا امرأته»[١].

وعِظَمُ بلائه عليه السلام مما شاع وذاع، ولم يختلفْ فيه اثنان، لكن في بلوغ أمره إلى أن أُلقي على كُناسة ونحو ذلك، فيه خلافٌ؛ قال الطبرسيُّ: قال أهل التحقيق: إنه لا يجوز أن يكونَ بصفةٍ يستقذرهُ الناس عليها؛ لأنَّ في ذلك تنفيراً، فأما الفقرُ والمرضُ وذهابُ الأهل، فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك[٢].

وفي «هداية المريد» لِلَّقاني: أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كلُّ عَرَضٍ بشريٍّ ليس محرَّماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مُزْرِياً ولا مُزْمِناً، ولا مما تَعَافُه الأنفُسُ، ولا مما يؤدِّي إلى النفرة، ثم قال بعد ورقتين: واحترزنا بقولنا: ولا مزمناً ولا مما تعافه الأنفس، عمَّا كان كذلك؛ كالإقعاد والبَرَصِ والجُذام والعمى والجنون، وأما الإغماءُ فقال النوويُّ: لاشكَّ في جوازه عليهم؛ لأنه مرضٌ، بخلاف الجنون فإنه نَقْصٌ، وقيَّدَ أبو حامد الإغماءَ بغير الطويل، وجزمَ به البلقيني، وقال السبكيُّ: وليس كإغماء غيرهم؛ لأنه إنما يسترُ حواسَّهم الظاهرةَ دون قلوبهم؛ لأنها معصومةٌ من النوم الأخف. قال: ويمتنعُ عليهم الجنونُ وإن قلَّ؛ لأنه نَقْصٌ، ويلحقُ به العَمى، ولم يَعْمَ نبيٌّ قطُّ، وما ذُكر عن شعيبٍ من كونه كان ضريراً لم يثبتْ، وأما يعقوبُ فحصلتْ له غشاوةٌ وزالت. اهـ.

وفرَّقَ بعضُهم في عُروضِ ذلك بين أن يكونَ بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوَّة فيجوز، وبين أن يكونَ قبلُ فلا يجوز.

ولعلَّكَ تختارُ القول بحِفْظِهم مما تعافه النفوس ويؤدِّي إلى الاستقذار والنفرة مطلقاً، وحينئذٍ فلا بدَّ من القول بأنَّ ما ابتلي به أيوبُ عليه السلام لم يصلْ إلى حَدِّ الاستقذار والنفرة كما يُشعرُ به ما روي عن قتادة ونقله القُصَّاصُ في كتبهم، وذكر بعضُهم أنَّ داءهُ كان الجُدَريَّ، ولا أعتقدُ صِحَّة ذلك، والله تعالى أعلم.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٠٠، وينظر حديث أنس عند البزار (٢٣٥٧ - كشف)، وابن حبان (٢٨٩٨).

(٢) مجمع البيان ٢٣/ ١١٨.

وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ عَطْفٌ على «اركض»، أو على «وهبنا» بتقدير: قلنا خُذْ بيدك.. إلخ. والأول أقربُ لَفْظاً، وهذا أنسبُ معنًى، فإنَّ الحاجةَ إلى هذا الأمر لا تمسُّ إلا بعد الصحة واعتدال الوقت، فإنَّ امرأته رحمة بنت إفرائيم - أو: ميشا[1] - بن يوسف، أو: ليا بنت يعقوب، أو: ماخير بنت ميشا بن يوسف، على اختلاف الروايات، ولا يخفى لُطْفُ «رحمة منَّا» على الرواية الأولى = ذهبت لحاجةٍ فأبطأت، أو بلَّغتْ أيوب عن الشيطان أن يقول كلمةً محذورةً فيبرأ، وأشارت عليه بذلك، فقالت له: إلى متى هذا البلاءُ، كلمةٌ واحدةٌ ثم استغفِرْ ربَّك فيغفرُ لك؟! أو جاءته بزيادةٍ على ما كانت تأتي به من الخبز، فظنَّ أنها ارتكبتْ في ذلك محرَّماً، فحلف ليضربنَّها إن برئَ مئةَ ضربة، فأمره الله تعالى بأَخْذِ الضِّغثِ، وهو الحزمةُ الصغيرةُ من حشيشٍ أو ريحانٍ أو قُضبان، وقيل: القبضةُ الكبيرةُ من القُضبان، ومنه: ضِغْثٌ على إبَّالة[2]. والإبَّالةُ: الحزمةُ من الحطب، والضِّغثُ: القبضةُ من الحطب أيضاً عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفلَ مني نَهْدةً قد ربطتُها ... وألقيتُ ضِغْثاً من خَلًى متطيَّبِ[3]

وقال ابن عباس هنا: الضِّغْثُ: عِثكال النخل. وقال مجاهد: الأَثْلُ، وهو نبتٌ له شوك. وقال الضحاك: حُزْمةٌ من الحشيش مختلفة. وقال الأخفش: الشجرُ الرطب. وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أُمرَ أَخَذَ ضِغْثاً من ثُمام[4] فيه مئةُ عود. وقال قتادة: هو عودٌ فيه تسعةٌ وتسعونَ عوداً، والأصلُ تمامُ المئة. فإنْ كان هذا معتبراً في مفهوم الضِّغثِ - ولا أظنُّ - فذاك، وإلا فالكلام على إرادة

---

(١) كذا في الأصل، وفي (م): مشيا، وينظر حاشية الشهاب ٧/ ٣١٤، والإعلام بأصول الأعلام ص ١٥٩-١٦٠.

(٢) مثل يضرب لمن حمَّلك مكروهاً ثم زادك عليه. ينظر مجمع الأمثال ١/ ٤١٩، والمستقصى ٢/ ١٤٨.

(٣) البيت في تفسير الطبري ٢٠/ ١١١، ومجاز القرآن ٢/ ١٨٥ عن عوف بن الخرع، وهو في البحر المحيط ٧/ ٣٩٩ دون نسبة.

(٤) الثمام: عشب من الفصيلة النجيلية. المعجم الوسيط (ثمم).

المئة، فكأنه قيل: خُذْ بيدكَ ضِغْثاً فيه مئة عود ﴿فَٱضْرِب بِّهِۦ﴾ أي: بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنَثْ﴾ بيمينك فإنَّ البِرَّ يتحقَّقُ به.

ولقد شَرَعَ الله تعالى ذلك رحمةً عليه وعليها؛ لحُسْنِ خِدْمتها إياه ورضاه عنها، وهي رُخْصَةٌ باقيةٌ في الحدود في شريعتنا، وفي غيرها أيضاً، لكن غير الحدود يُعلَمُ منها بالطريق الأولى، فقد أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن أبي أمامةَ بن سهل بن حنيف قال: حملتْ وليدةٌ في بني ساعدة من زنًى، فقيل لها: ممنْ حَمْلُكِ؟ قالت: من فلانٍ المقعَد، فسُئل المقعدُ فقال: صدقتْ. فرُفِعَ ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «خذوا عُثْكُولاً فيه مئةُ شِمراخٍ، فاضربوه به ضربةً واحدة» ففعلوا[1].

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أنَّ رجلاً أصابَ فاحشةً على عهد رسول الله ﷺ وهو مريضٌ على شفا موت، فأَخبر أهلَهُ بما صنع، فأمر النبيُّ ﷺ بقِنْوٍ فيه مئة شِمراخٍ، فضُرب به ضربةً واحدة[2].

وأخرج الطبرانيُّ عن سهل بن سعد أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام أُتي بشيخ قد ظهرتْ عروقه، قد زنى بامرأةٍ، فضربه بضِغْثٍ فيه مئة شِمراخٍ ضربةً واحدة[3].

ولا دلالة في هذه الأخبار على عمومِ الحُكم مَنْ يُطيقُ الجلدَ المتعارف، لكنَّ القائل ببقاء حُكْمِ الآية قائلٌ بالعموم، لكن شَرَطوا في ذلك أن يصيبَ المضروبَ كلُّ واحدةٍ من المئة، إما بأطرافها قائمة، أو بأعراضها مبسوطةً على هيئة الضرب.

وقال الخفاجي: إنهم شرطوا فيه الإيلام، أما مع عدمه بالكلية فلا، فلو ضربَ بسوطٍ واحدٍ له شُعبتان خمسينَ مرَّةً مَنْ حَلَفَ على ضَرْبه مئةً بَرَّ إذا تألَّم، فإن لم

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٣١٧، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٤٧٢)، والنسائي في الكبرى (٧٢٦٦). والعثكال: العِذق من أعذاق النخل الذي يكون فيه الرُّطب. النهاية (عثكل).

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٦٨، والمصنَّف (١٦١٣٣).

(٣) المعجم الكبير (٥٨٢٠) قال في المجمع ٦/ ٢٥٢: فيه أبو بكر بن أبي سبرة، وهو متروك.

يتألَّم لا يَبرُّ ولو ضَرَبهُ مئة؛ لأنَّ الضَّرْبَ وُضِعَ لفعلٍ مؤلمٍ بالبدن بآلة التأديب، وقيل: يحنثُ بكلِّ حالٍ كما فُصِّلَ في «شروح الهداية» وغيرها[١]. انتهى.

وأخرج ابن عساكر[٢] عن ابن عباس: لا يجوز ذلك لأحدٍ بعد أيوب، إلا الأنبياء عليهم السلام.

وفي أحكام القرآن العظيم[٣] للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لأيوبَ خاصة. وقال إلكيا[٤]: ذهب الشافعيُّ وأبو حنيفة وزفر إلى أنَّ مَنْ فَعَلَ ذلك فقد بَرَّ في يمينه، وخالف مالكٌ ورآه خاصّاً بأيوبَ عليه السلام.

وقال بعضهم: إنَّ الحُكْمَ كان عامّاً ثم نُسخ، والصحيحُ بقاءُ الحكم.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ للزوج ضَرْبَ زوجته، وأن يحلفَ ولا يستثني، وعلى أنَّ الاستثناءَ شَرْطُهُ الاتصال؛ إذ لو لم يُشترطْ لأَمَرَهُ سبحانه وتعالى بالاستثناء، ولم يحتجْ إلى الضرب بالضِّغث.

واستدلَّ عطاءٌ بها على مسألةٍ أخرى، فأخرج سعيدُ بن منصور بسندٍ صحيحٍ عنه أنَّ رجلاً قال له: إنِّي حلفتُ أن لا أكسو امرأتي دِرْعاً حتى تقفَ بعرفة، فقال: احملها على حمارٍ، ثم اذهبْ فقفْ بها بعرفة، فقال: إنما عَنيتُ يومَ عرفة. فقال عطاء: أيوبُ حين حَلَفَ ليجلدنَّ امرأته مئة جلدةٍ أَنوى أن يضربَها بالضِّغثِ، إنما أمرهُ الله تعالى أن يأخذ ضِغْثاً فيضربها به، ثم قال: إنما القرآن عِبَرٌ، إنما القرآن عِبَرٌ[٥].

وللبحث في ذلك مجال، وكثيرٌ من الناس استدلَّ بها على جواز الحِيَل، وجَعَلها أصلاً لصحَّتها، وعندي أنَّ كلَّ حيلةٍ أوجبتْ إبطالَ حِكْمةٍ شرعيةٍ لا تُقبلُ، كحيلةِ سقوط الزكاة، وحيلةِ سقوط الاستبراء، وهذا كالتوسُّطِ في المسألة، فإنَّ من

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣١٤.
(٢) في تاريخ دمشق ٦٩/ ١٢٤.
(٣) واسمه: الإكليل في استنباط التنزيل، والكلام فيه ص ٢٢٢.
(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٣٦١، والكلام من الإكليل.
(٥) الإكليل ص ٢٢٢.

العلماء مَنْ يُجوِّزُ الحيلةَ مطلقاً، ومنهم مَنْ لا يُجوِّزها مطلقاً، وقد أطال الكلامَ في ذلك العلَّامةُ ابن تيمية.

﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ فيما أصابه في النفس والأهل والمال. وقد كان عليه السلام يقول كلّما أصابته مصيبة: اللهمَّ أنت أخذتَ وأنت أعطيت. ويَحْمَدُ الله عزَّ وجلَّ. ولا يُخِلُّ بذلك شكواهُ إلى الله تعالى من الشيطان؛ لأنَّ الصبرَ عدمُ الجزع، ولا جَزَعَ فيما ذكر، كتمنّي العافية وطلب الشفاء، مع أنه قال ذلك ـ على ما قيل ـ خيفةَ الفتنة في الدين كما سمعتَ فيما تقدَّم، ويُروى أنه قال في مناجاته: إلهي قد علمتَ أنه لم يُخالفْ لساني قلبي، ولم يتبعْ قلبي بصري، ولم يُلهني ما ملكتْ يميني، ولم آكل إلا ومعي يتيم، ولم أَبِتْ شبعانَ ولا كاسياً ومعي جائعٌ أو عريان. فكشف الله تعالى عنه.

﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ أي: أيوب ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ تعليلٌ لِمَدْحِهِ، وتقدَّم معنى الأوَّاب[1].

﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الثلاثةُ عَطْفُ بيانٍ لـ «عبادنا»، أو بدلٌ منه. وقيل: نصب بإضمار أعني.

وقرأ ابن عباس وابن كثير وأهل مكة: «عبدنا»، بالإفراد[2]، فـ «إبراهيمُ» وحدهُ بدلٌ أو عَطْفُ بيانٍ أو مفعولُ أعني، وخُصَّ بعنوان العبودية لمزيد شَرَفه، وما بعده عَطْفٌ على «عبدنا»، وجُوِّزَ أن يكونَ المرادُ بـ «عبدنا» عبادنا، وَضْعاً للجنس موضعَ الجمع، فتتَّحد القراءتان.

﴿أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ أولي القوَّة في الطاعة، والبصيرة في الدين، على أنَّ الأيدي مجازٌ مرسلٌ عن القوَّة، والأبصار جمعُ: بَصَرٍ، بمعنى بصيرة، وهو مجازٌ أيضاً لكنه مشهورٌ فيه. أو: أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة، على أنَّ ذِكْرَ الأيدي من ذِكْرِ السَّبب وإرادة المسبَّب، والأبصار بمعنى البصائر مجازٌ عمَّا يتفرَّعُ عليها من العلوم كالأول أيضاً. وفي ذلك على الوجهين تعريضٌ بالجَهَلة

---

(١) ص٢٦٧-٢٦٨ من هذا الجزء.

(٢) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦١، والبحر المحيط ٧/ ٤٠١.

البطّالين أنهم كفاقدي الأيدي والأبصار، وتوبيخٌ على تَرْكِهمُ المجاهدةَ والتأمُّلَ مع تمكُّنهم منهما.

وقيل: الأيدي: النِّعَمُ، أي: أولي النِّعَم التي أسداها الله تعالى إليهم من النبوَّة والمكانة، أو: أولي النِّعَم والإحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم إياهم، وفيه ما فيه.

وقرئ: «الأيادي»[1] على جَمْعِ الجمع، كـ: أوطف[2] وأواطف.

وقرأ عبد الله والحسن وعيسى والأعمش: «الأيد» بغير ياءٍ[3]، فقيل: يُراد الأيدي بالياء، وحُذفت اجتزاءً بالكَسْرة عنها، ولمَّا كانت «أل» تُعاقِبُ التنوين حُذفتِ الياءُ معها كما حُذفت مع التنوين. حكاه أبو حيان، ثم قال: وهذا تخريجٌ لا يَسوغُ؛ لأنَّ حَذْفَ هذه الياء مع وجود «أل» ذَكَرَهُ سيبويه في الضرائر. وقيل: الأيد: القوَّةُ في طاعة الله تعالى، نظير ما تقدم[4].

وقال الزمخشريُّ بعد تعليل الحَذْفِ بالاكتفاء بالكَسْرة: وتفسيره بالأيد من التأييد قَلِقٌ غيرُ متمكِّن[5]. وعُلِّلَ بأنَّ فيه فواتَ المقابلة وفواتَ النكتة البيانيَّة، فلا تغفل.

﴿إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ﴾ تعليلٌ لما وُصفوا به، والباءُ للسببية، و«خالصة»: اسمُ فاعلٍ، وتنوينُها للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ذِكۡرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾ بيانٌ لها بعد إبهامها للتفخيم، وجُوِّزَ أن يكونَ خبراً عن ضميرها المقدَّرِ، أي: هي ذِكْرى الدار. وأيّاما كان فـ «ذِكْرى» مصدرٌ مضافٌ لمفعوله، وتعريفُ الدار للعهد، أي: الدارُ الآخرة، وفيه إشعارٌ بأنها الدارُ في الحقيقة، وإنما الدنيا مجازٌ، أي: جعلناهم خالصين لنا بسبب خَصْلةٍ خالصة جليلةِ الشأن، لا شَوْبَ فيها، هي تذكُّرهم دائماً

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٧، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٢.
(٢) الوَطَف: كثرة شعر الحاجبين والعينين. القاموس (وطف).
(٣) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحتسب ٢/ ٤٠٣.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٤٠٢.
(٥) الكشاف ٣/ ٣٧٨.

الدارَ الآخرة، فإنَّ خُلوصهم في الطاعة بسبب تذكُّرهم إياها، وذلك لأنَّ مَطْمَحَ أنظارهم ومَطْرَحَ أفكارهم في كلِّ ما يأتون ويَذَرون جوارُ الله عزَّ وجلَّ، والفوزُ بلقائه، ولا يتسنَّى ذلك إلا في الآخرة.

وقيل: أخلصناهم بتوفيقهم لها واللُّطف بهم في اختيارها، والباء كما في الوجه الأول للسببية، والكلامُ نحو قولك: أكرمته بالعلم، أي: بسبب أنه عالمٌ أكرمته، أو: أكرمتهُ بسبب أنك جعلته عالماً، وقد يُتخيَّلُ في الثاني أنه صلة، ويعضدُ الوجهَ الأولَ قراءةُ الأعمش وطلحة: «بخالصتهم»[(١)].

وأخرج ابن المنذر[(٢)] عن الضحاك أنَّ «ذِكْرى الدار» تذكيرهم الناسَ الآخرةَ، وترغيبهم إياهم فيها، وتزهيدهم إياهم فيها على وجهٍ خالص من الحظوظ النفسانيةِ كما في شأن الأنبياء عليهم السلام.

وقيل: المراد بـ «الدار» الدارُ الدنيا، وبذِكْراها الثناءُ الجميلُ ولسانُ الصدق الذي ليس لغيرهم. وحكي ذلك عن الجبائيِّ وأبي مسلم، وذكره ابن عطية احتمالاً[(٣)]، وحاصلُ الآية عليه كما قال الطبرسي: إنَّا خصصناهم بالذِّكْر الجميل في الأعقاب[(٤)].

وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج ونافع وهشام بإضافة «خالصةٍ» إلى «ذكرى»[(٥)] للبيان، أي: بما خَلَصَ من ذكرى الدار، على معنى أنهم لا يشوبونَ ذكراها بهم آخرَ أصلاً، أو على غير ذلك من المعاني، وجُوِّزَ على هذه القراءة أن تكون «خالصة» مصدراً، كالعاقبة والكاذبة، مضافاً إلى الفاعل، أي: أخلصناهم بأنْ خَلَصَتْ لهم ذِكْرى الدار.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٠٩، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٢.
(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٣١٨.
(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٩.
(٤) مجمع البيان ٢٣/ ١٢٤.
(٥) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦١ عن نافع وهشام وأبي جعفر.

وظاهر كلام أبي حيان أنَّ احتمالَ المصدرية ممكنٌ في القراءة الأولى أيضاً، لكنه قال: الأظهر أن تكونَ اسم فاعل[١].

﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ﴾ أي: المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلالٌ معروف.

و«عندنا»: يجوز فيه أن يكونَ من صِلَة الخبر، وأن يكون من صلة محذوفٍ دلَّ عليه «لمن المصطفين»، أي: وإنهم مصطفون عندنا، ولم يُجوِّزوا أن يكونَ من صلة «المصطفين» المذكور؛ لأنَّ «أل» فيه موصولةٌ، ومصطفين صلةٌ، وما في حَيِّز الصِّلة لا يتقدَّمُ معموله على الموصول؛ لئلّا يلزم تقدُّم الصِّلة على الموصول.

واعتُرِض بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ «أل» فيه موصولةٌ؛ إذ لم يُرَدْ منه الحدوث، ولو سُلِّمَ فالمتقدِّم ظَرْفٌ، وهو يُتوسَّعُ فيه ما لا يُتوسَّعُ في غيره.

والظاهر أنَّ الجملةَ عَطْفٌ على ما قبلها، وتأكيدُها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس.

﴿ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾﴾ الفاضلين عليهم في الخير، وهو جَمْعُ: خيرٍ، مقابل شَرٍّ الذي هو أفعل تفضيل في الأصل، وكان قياسُ أفعل التفضيل أن لا يُجمَعَ على أفعال، لكنه للزومِ تخفيفه - حتى إنه لا يقال: أَخْيَرُ، إلا شذوذاً، أو في ضرورة - جُعِلَ كأنه بنيةٌ أصلية. وقيل: جمع: خَيِّرٍ، المشدَّد، أو: خَيْرٍ، المخفَّف منه، كأمواتٍ في جمع مَيِّتٍ بالتشديد أو مَيْتٍ بالتخفيف.

﴿وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ﴾ فَصَلَ ذِكْرَهُ عن ذِكْرِ أبيه وأخيه؛ اعتناءً بشأنه من حيثُ إنه لا يشركُ العربَ فيه غيرُهم، أو للإشعار بعراقته في الصبر الذي هو المقصود بالذكر.

﴿وَٱلْيَسَعَ﴾ قال ابن جرير: هو ابن أخطوب بن العجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بني إسرائيل، ثم استنبئ[٢]. واللامُ فيه زائدةٌ لازمةٌ لمقارنتها للوضع،

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٠٢.

(٢) تاريخ الطبري ١/ ٤٦٤.

ولا ينافي كونه غير عربيٍّ، فإنها قد لزمتْ في بعض الأعلام الأعجمية كالإسكندر، فقد لَحَّنَ التبريزيُّ من قال: إسكندر، مجرِّداً له منها، والأولى عندي أنه إذا كان اسماً أعجميًّا و«أل» فيه مقارِنة للوضع أن لا يقال بزيادتها فيه.

وقيل: هو اسمٌ عربيٌّ منقولٌ من يَسَعُ، مضارع: وَسِعَ. حكاه الجلال السيوطيُّ في «الإتقان»(١). وفي «القاموس»(٢): يَسَعُ كـ: يَضَع: اسمٌ أعجميٌّ أُدخل عليه «أل»، ولا تدخل على نظائره كـ: يزيد.

وقرأ حمزة والكسائي: «واللَّيْسَع» بلامَين والتشديد(٣)، كأنَّ أصله: لَيْسَع، بوزن فَيْعَلٍ من اللَّسْع، دخل عليه «أل» تشبيهاً بالمنقول الذي تدخله لِلَمْحِ أصله، وجزم بعضُهم بأنه على هذه القراءة أيضاً عَلَمٌ أعجميٌّ دخلَ عليه اللام.

﴿وَذَا ٱلْكِفْلِ﴾ قيل: هو ابن أيوب، وعن وَهْبٍ أنَّ الله تعالى بعثَ بعد أيوب شرفَ بن أيوب نبيّاً، وسماه: ذا الكفل، وأمره بالدعاء إلى توحيده، وكان مقيماً بالشام عمرَه حتى مات وعمرُه خمسٌ وسبعون سنة.

وفي «العجائب» للكرماني: قيل: هو إلياس، وقيل: هو يُوشع بن نون، وقيل: هو نبيٌّ اسمه: ذو الكفل، وقيل: كان رجلاً صالحاً تكفَّلَ بأمورٍ فوفَّى بها، وقيل: هو زكريا من قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧]. اهـ.

وقال ابن عساكر: هو نبيٌّ تكفَّل الله تعالى له في عمله بضِعْفِ عمل غيره من الأنبياء. وقيل: لم يكن نبيّاً، وإن اليسع استخلفه، فتكفَّل له أن يصومَ النهارَ ويقومَ الليل، وقيل: أن يصلِّيَ كلَّ يومٍ مئة ركعة.

وقيل: كان رجلاً من الصالحين كان في زمانه أربع مئة نبيٍّ من بني إسرائيل، فقتلهم ملكٌ جبَّارٌ إلا مئة منهم فرُّوا من القتل، فآواهم وأخفاهم وقام بمؤنتهم، فسمَّاه الله تعالى: ذا الكِفْل.

---

(١) ٢/ ١٠٧٢.

(٢) مادة (وسع).

(٣) التيسير ص١٠٤، والنشر ٢/ ٢٦٠.

وقيل: هو اليسعُ، وأنَّ له اسمين. ويأباه ظاهرُ النظم.

﴿وَكُلٌّ﴾ أي: وكلُّهم ﴿مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾﴾ المشهورين بالخيريَّة.

﴿هَٰذَا﴾ إشارةٌ إلى ما تقدَّم من الآيات الناطقة بمحاسنهم ﴿ذِكْرٌ﴾ أي: شَرَفٌ لهم، وشاعَ الذِّكْرُ بهذا المعنى؛ لأنَّ الشَّرَفَ يلزمه الشهرةُ والذكر بين الناس، فتجوَّز به عنه بعلاقة اللزوم، والمراد: في ذِكْر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شَرَفٌ عظيم لهم.

أو المعنى: هذا المذكورُ من الآيات نوعٌ من الذِّكْرِ الذي هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوعٍ من الكلام إلى آخر، كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا بابٌ، ثم يشرعُ[1] في باب آخر، ويقولُ الكاتبُ إذا فرغ من فصلٍ من كتابه، وأراد الشروعَ في آخر: هذا، وكان كيتَ وكيتَ. ويحذفُ ـ على ما قيل ـ الخبر في مثل ذلك كثيراً، وعليه: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾﴾ [ص:٥٥] وستسمعُ إن شاء الله تعالى الكلامَ فيه، فلا يقال: إنه لا فائدة فيه؛ لأنه معلومٌ أنه من القرآن.

وقال ابن عباس: هذا ذِكْرُ مَنْ مضى من الأنبياء عليهم السلام.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾ ـ أي: مرجعٍ ـ شروعٌ في بيان أَجْرهم الجزيل في الآجل، بعد بيان ذِكْرهم الجميل في العاجل، والمراد بالمتقين؛ إما الجنس، وهم داخلون فيه دخولاً أوليّاً، وإما نفسُ المذكورين، عبَّر عنهم بذلك مَدْحاً لهم بالتقوى التي هي الغايةُ القصوى في الكمال، والجملةُ فيما أرى عَطْفٌ على الجملة قبلها، كأنه قيل: هذا شَرَفٌ لهم في الدنيا، وإنَّ لهم ولأضرابهم، أو: إنَّ لهم في الآخرة لحسن مآب، أو هي من قبيل عَطْفِ القصة على القصة.

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: هي حالية[2]. ولم يُبيِّنْ صاحبَ الحال، ويبعد أن يكون «ذكراً» لأنه نكرةٌ متقدمةٌ، وأن يكون «هذا» لأنه مبتدأ، ومع ذلك في المعنى على تقدير الحالية خفاءٌ.

---

(١) في (م): شرع.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٣١٥.

وقال بعضُ أَجِلَّةِ المعاصرين: إنه أراد أنَّ الكلامَ على معنى: والحالُ كذا، أي: الأمرُ والشأنُ كذا، ولم يُرِدْ أنَّ الجملةَ حالٌ بالمعنى المعروف الذي يقتضي ذا حالٍ وعاملاً في الحال، إلى غير ذلك، وادَّعى أنَّ الأمرَ كذلكَ في كلِّ جملةٍ يقال إنها حالٌ وليس فيها ضميرٌ يعودُ على ما قبلها، نحو: جاء زيدٌ والشمسُ طالعةٌ، وقال: إنه الذي ينبغي أن يُعوَّلَ عليه وإن لم يذكره النحويون. اهـ.

والحال لا يخفى على ذي تمييز. وإضافة «حُسْن» إلى «مآب» من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ إما بتأويل: مآبٍ ذي حُسْنٍ، وإما بدونه قصداً للمبالغة.

وقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ بدلُ اشتمال، وجُوِّزَ أن يكون نَصْباً على المدح، وجعله الزمخشريُّ عَطْفَ بيانٍ لـ «حُسْن مآب»[1]. و«عَدْن» قيل: من الأعلام الغالبة غلبةً تقديريةً، ولزومُ الإضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبيٌّ كما صرَّح به ابن مالك في «التسهيل»، و«جنات عَدْنٍ» كمدينة طَيبة، لا كإنسان زيد، فإنه قبيح. وقيل: العَلَمُ مجموع «جناتِ عدن»، وهو أيضاً من غير الغالب؛ لأنَّ المرادَ من الإضافة التي تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيده تعريفاً، وعلى القولين هو مُعيَّنٌ، فيصلحُ للبيان، لكن تعقَّبَ ذلك أبو حيان[2] بأنَّ للنحويين في عَطْفِ البيان مذهبين؛ أحدهما أنَّ ذلك لا يكون إلا في المعارف، فلا يكونُ عَطْفُ البيان إلا تابعاً لمعرفة، وهو مذهب البصريين، والثاني أنه يجوزُ أن يكونَ في النكرات، فيكون عَطْفُ البيان تابعاً لنكرة، كما تكونُ المعرفةُ فيه تابعةً لمعرفةٍ، وهذا مذهب الكوفيين وتبعهم الفارسي؛ وأما تخالفهما في التنكير والتعريف، فلم يذهب إليه أحدٌ سوى الزمخشري، كما قد صرَّحَ به ابنُ مالكٍ في «التسهيل»[3] فهو بناءٌ للأمر على مذهبه.

وذهب آخرون أنَّ عَدْناً مصدرُ: عَدَنَ بمكان كذا: استقرَّ، ومنه المعدِنُ لمستقرِّ الجواهر، ولا عَلميَّةَ ولا نَقْلَ هناك، ومعنى «جناتِ عَدْنٍ» جناتِ استقرارٍ وثباتٍ، فإنْ كان عَطْفَ بيانٍ فهو على مذهب الكوفيين والفارسي.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٨.

(٢) في البحر ٧/ ٤٠٥.

(٣) ص ١٧١.

ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألتُ كَعْباً عن قوله تعالى: ﴿جَنَّتِ عَدْنٍ﴾ فقال: جناتُ كرومٍ وأعنابٍ، بالسريانية[١]. وفي تفسير جويبر[٢] أنه بالروميَّة.

وقوله تعالى: ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾﴾ إما صفةٌ لـ «جناتِ عَدْنٍ»، وإليه ذهب ابن إسحاق وتبعه ابن عطية[٣]، أو حالٌ من ضميرها المستتر في خبر «إنَّ»، والعامل فيه الاستقرار المقدَّرُ أو نفسُ الظرف؛ لتضمُّنه معناه ونيابته عنه، وإليه ذهب الزمخشريُّ[٤] ومختصرو كلامِهِ، أو حالٌ من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه، والتقدير: يدخلونها مفتَّحةً. وإليه ذهب الحوفيُّ.

و«الأبواب» نائبُ فاعلِ «مفتَّحة» عند الجمهور، والرابط العائد على الجنات محذوفٌ، تقديره: الأبوابُ منها، واكتفى الكوفيون عن ذلك بـ «أل» لقيامها مقام الضمير، فكأنه قيل: مفتَّحةً لهم أبوابها، وذهب أبو عليٍّ إلى أنَّ نائبَ فاعل «مفتَّحة» ضميرُ الجنات، و«الأبوابُ» بدلٌ منه بدلَ اشتمالٍ كما هو ظاهرُ كلام الزمخشري[٥]، ولا يصحُّ أن يكونَ بدلَ بعضٍ من كلٍّ؛ لأنَّ أبوابَ الجناتِ ليست بعضاً من الجنات على ما قال أبو حيان[٦].

وقرأ زيد بن عليٍّ وعبد الله بن رفيع وأبو حيوة: «جناتُ عَدْنٍ مفتَّحةٌ» برفعهما[٧] على أنهما خبران لمحذوفٍ، أي: هو ـ أي: المآبُ ـ جناتُ عدنٍ مفتَّحةٌ لهم أبوابه، أو: هو جناتُ عدنٍ هي مفتَّحةٌ لهم أبوابها، أو على أنهما مبتدأٌ وخبرٌ.

ووَجْهُ ارتباط الجملة بما قبلها أنها مفسِّرةٌ لحُسْنِ المآب؛ لأنَّ محصّلها: جناتٌ أبوابها فُتِّحتْ إكراماً لهم، أو هي معترضةٌ.

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ٥٦١.
(٢) في (م): ابن جرير.
(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٥١٠، والكلام من البحر ٧/ ٤٠٥، وفيه: أبو إسحاق.
(٤) في الكشاف ٣/ ٣٧٨.
(٥) في الكشاف ٣/ ٣٧٨.
(٦) في البحر المحيط ٧/ ٤٠٥.
(٧) القراءات الشاذة ص١٣٠، والكشاف ٣/ ٣٧٨، والبحر ٧/ ٤٠٥.

وقوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا﴾، وقوله سبحانه: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾﴾ قيل: حالان من ضمير «لهم»، وهما حالان مقدَّران؛ لأنَّ الاتكاءَ وما بعده ليس في حالِ تفتيح الأبواب بل بعده.

وقيل: الأولُ حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المذكور، والثاني حالٌ من ضمير «متكئين»، وجُوِّزَ جعلُهما حالَين من المتقين، ولا يصحُّ إلا إن قلنا بأنَّ الفاصلَ ليس بأجنبيٍّ، والظاهرُ أنه أجنبيٌّ.

وقال بعض الأجلَّة: الأظهر أنَّ «متكئين» حالٌ من ضمير «يدعون» قُدِّمَ رعايةً للفاصلة، و«يدعون» استئنافٌ لبيان حالهم، كأنه قيل: ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يَدعونَ فيها بفاكهةٍ كثيرةٍ وشرابٍ متَّكئينَ فيها.

والاقتصارُ على الفاكهة للإيذان بأنَّ مطاعِمَهُمْ لمحضِ التفكُّهِ والتلذُّذ، دونَ التغذِّي فإنه لتحصيل بدلٍ، ولا تَحلُّلَ ثمةَ.

ولمَّا كانت الفاكهةُ تتنوَّعُ، وَصَفَها سبحانه بالكَثْرة، وكثرتُها باختلاف أنواعها وكثرةِ كلِّ نوعٍ منها، ولمَّا كان الشرابُ نوعاً واحداً وهو الخمر، أُفردَ. وقيل: وُصِفَتِ الفاكهةُ بالكَثْرةِ ولم يُوصفِ الشرابُ؛ للإيذان بأنه يكون على الشراب نقلٌ كثيرٌ، سواءٌ تعدَّدتْ أنواعه أم اتَّحدتْ. ويمكن أن يقال ـ والله تعالى أعلم ـ: التقديرُ: وشرابٌ كثيرٌ. لكن حُذِفَ «كثيرٌ» لدلالة ما قبلُ ورعايةً للفاصلة.

﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ أي: على أزواجهنَّ، لا ينظرنَ إلى غيرهم، أو: قاصراتٌ طَرْفَ أزواجهنَّ عليهنَّ، فلا ينظرونَ إلى غيرهنَّ لشِدَّةِ حسنهنَّ، وتمام الكلام قد مرَّ وحلا.

﴿أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾﴾ أي: لِداتٌ على سِنٍّ واحدةٍ تشبيهاً في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوعُ الصَّدْر، أو لسقوطهنَّ معاً على الأرض حين الولادة ومسِّهنَّ ترابها، فكأنَّ التِّرْبَ بمعنى المتارب، كالمِثْل بمعنى المماثل.

والظاهر أنَّ هذا الوصفَ بينهنَّ، فيكونُ في ذلك إشارة إلى محبة بعضهنَّ لبعضٍ، وتصادقهنَّ فيما بينهنَّ، فإنَّ النساءَ الأتراب يتحابنَ ويتصادقنَ، وفي ذلك

راحةٌ عظيمةٌ لأزواجهنَّ، كما أنَّ في تباغض الضرائر نَصَباً عظيماً وخَطْباً جسيماً لهم، وقد جُرِّبَ ذلك وصَحَّ، نسأل الله تعالى العفو والعافية.

وقيل: إنَّ ذلك بينهنَّ وبين أزواجهنَّ، أي: إنَّ أسنانهنَّ كأسنانهم ليحصلَ كمالُ التَّحابِّ. ورُجِّحَ بأنَّ اهتمامَ الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشدُّ من اهتمامه بحصولها بين زوجاته، وفيه توقُّفٌ، ثم إنَّ الوصفَ الأولَ على المعنى الأول متكفِّلٌ بالدلالة على محبَّتهنَّ لأزواجهنَّ، وعلى المعنى الثاني متكفِّلٌ بالدلالة على محبة أزواجهنَّ لهنَّ، وإذا حصلتِ المحبةُ من طَرَفٍ، فالغالبُ حصولُها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيلٌ، والأمرُ في الشاهد أنَّ كَوْنَ الزوجاتِ أصغر من الأزواج أحبُّ لهم، لا التساوي. واختار بعضُهم كونَ ذلك بينهنَّ وبين أزواجهنَّ، ويلزمُ منه مساواةُ بعضهنَّ لبعضٍ، وهذا إذا كان المرادُ بقوله تعالى: «وعندهم» إلخ: وعند كلِّ واحدٍ منهم، ولو كان المراد: وعند مجموعهم، وكان الجمعُ موزَّعاً بأن يكونَ لكلِّ واحدٍ واحدٍ من أهل الجنة واحدةٌ واحدةٌ من قاصرات الطَّرْف الأتراب، كان اعتبار كون الوَصْفِ بينهنَّ وبين الأزواج كالمتعيِّن، لكنَّ هذا الفرضَ خلافُ ما نطقتْ به الأخبار، سواءٌ قلنا بما روي عن ابن عباس من أنَّ الآيةَ في الآدميَّات، أو قلنا بما قاله صاحبُ «الغنيان» من أنها في الحور. وقيل بناءً على ما هو الظاهر في الوصف: إنَّ التساوي في الأعمار بين الحور وبين نساء الجنة، فالآية فيهما.

﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ۝٥٣﴾ أي: لأجل يوم الحساب، فإنَّ ما وُعدوه لأجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة، وهي تظهر بالحساب، فجعل كأنه علَّةٌ لتوقُّفِ إنجاز الوعد، فالنسبةُ لليوم والحساب مجازيةٌ.

وجُوِّزَ أن تكون اللامُ بمعنى «بعد» كما في: كتبَ لخمسٍ خَلَوْنَ من جُمادى الآخرة، مثلاً، وهو أقلُّ مؤنة.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «يُوعَدون» بياء الغَيبة[1]، وعلى قراءة الجمهور بتاء الخطاب فيه التفاتٌ.

---

(١) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦١.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: ما ذُكِرَ من ألوان النِّعَم والكرامات ﴿لَرِزْقُنَا﴾ أعطيناكموه ﴿مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾﴾ انقطاعٌ أبداً.

﴿هَٰذَا﴾ قال الزجاج: أي: الأمرُ هذا، على أنه خبرُ مبتدأ محذوف[1]، وقال أبو عليٍّ: أي: هذا للمؤمنين، على أنه مبتدأٌ خبرهُ محذوفٌ، وقدَّره بعضهم كما ذكر.

وجوَّزَ أبو البقاء احتمال كونه مبتدأً محذوفَ الخبر، واحتمال كونه خبراً محذوفَ المبتدأ[2]، وجوَّزَ بعضُهم كونه فاعلَ فعلٍ محذوفٍ، أي: مضى هذا.

وكونه مفعولاً لفعلٍ محذوف، أي: خُذْ هذا، وجُوِّزَ أيضاً كون «ها» اسم فعل بمعنى: خُذْ، و«ذا» مفعوله من غير تقدير، وَرَسْمُهُ متَّصلاً يُبعدهُ، والتقديرُ أسهلُ منه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾﴾ عَطْفٌ على ما قبله، ولزومُ عَطْفِ الخبر على الإنشاء على بعض الاحتمالات جوابه سَهْلٌ، وأشار الخفاجيُّ إلى الحالية هنا أيضاً[3]، ولعلَّ أَمْرَها على بعض الأقوال المذكورة هَيِّنٌ.

والطاغون هنا الكفار كما يدلُّ عليه كلامُ ابن عباس، حيث قال: أي: الذين طغوا عليَّ وكذَّبوا رسلي. وقال الجبائيُّ: أصحابُ الكبائر كفاراً كانوا أو لم يكونوا.

وإضافةُ «شَرٌّ» إلى «مآبٍ» كإضافة «حُسْنٍ» إليه فيما تقدم، وظاهرُ المقابلة يقتضي أن يقال: لَقُبْحَ مآبٍ هنا، أو: لخيرَ مآبٍ فيما مضى، لكنَّ مثله لا يُلتفتُ إليه إذا تقابلتِ المعاني؛ لأنه من تكلُّفِ الصَّنعةِ البديعية كما صرَّح به المرزوقيُّ في «شرح الحماسة»[4]. كذا قيل، وقيل: إنه من الاحتباك، وأصله: إنَّ للمتقينَ لخير

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/٣٣٨- ٣٣٩بنحوه.
(٢) الإملاء ٤/ ٢٥٧بنحوه.
(٣) حاشية الشهاب ٧/٣١٦.
(٤) ١/١١٦.

مآبٍ وحُسْن مآب، وإنَّ للطاغين لَقُبح مآبٍ وشَرّ مآب. واستحسنه الخفاجيّ[(١)]، وفيه نوعُ بُعْدٍ.

وقوله تعالى: ﴿جَهَنَّمَ﴾ يُعلَمُ إعرابه مما سلف؛ وقوله سبحانه: ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أي: يدخلونها ويُقاسُونَ حَرَّها، حالٌ من «جهنم» نفسها، أو من الضمير المستتر في خبر «إنَّ» الراجع «لشرّ مآب»، المراد به هي[(٢)]، والحالُ مقدَّرةٌ.

﴿فَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾﴾ أي: هي، يعني جهنم، فالمخصوصُ بالذَّمِّ محذوفٌ، و«المِهادُ» كالفراش لَفْظاً ومعنًى، وقد استُعير مما يفترشه النائم، والمَهْدُ كالمهاد، وقد يُخَصُّ بمقرِّ الطفل.

﴿هَٰذَا﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: العذابُ هذا، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ جملةٌ مرتَّبةٌ على الجملة قبلها، فهي بمنزلة جزاء شَرْطٍ محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو حميمٌ وغسَّاقٌ، و«ذا» قد يُشار به لمتعدِّد، أو مبتدأٌ محذوفُ الخبر، أي: منه حميمٌ ومنه غسَّاقٌ، كما في قوله:

حتى إذا ما أضاءَ الصُّبحُ في غَلَسٍ   وغُودِرَ البقلُ مَلْوِيٌّ ومحصودُ[(٣)]

أي: منه ملويٌّ ومنه محصودٌ.

أو «هذا» مبتدأٌ، خبرُهُ: «حميم»، وجملةُ: «فليذوقوه» معترضةٌ، كقولك: زيدٌ فافهم رجلٌ صالح.

أو «هذا» مبتدأٌ، خبرُهُ: «فليذوقوه» على مذهب الأخفش في إجازته: زيدٌ فاضربه، مستدلًّا بقوله:

وقائلةٍ خَوْلانُ فانكِحْ فتاتَهُمُ[(٤)]

---

(١) في حاشيته ٧/ ٣١٦، وما قبله منه.

(٢) أي: جهنم. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٣١٧.

(٣) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٣٦٦، قال شارحه: يقال: قد ألوى النبتُ إلواءً: إذا جفَّ، ومحصود: قد حصد.

(٤) صدر بيت لم يعرف قائله، وسلف ٧/ ١٨٩، و١٨/ ١٦٩ و١٩/ ٧٨، وعجزه:

وأكرومةُ الحيين خلوٌ كما هِيَا

أو «هذا» في محلِّ نَصْبٍ بفعلٍ مُضْمَرٍ يُفسِّرُه «فليذوقوه»، أي: ليذوقوا هذا فليذوقوه ـ ولعلَّكَ تختارُ القولَ بأنَّ «هذا» مبتدأٌ و«حميمٌ» خبره، وما في البين اعتراضٌ، وقد قدَّمه في «الكشاف»[١] ـ والفاء تفسيريةٌ تعقيبيةٌ، وتُشعر بأنَّ لهم إذاقةً بعد إذاقة، وفي «حميم وغسَّاق» على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً.

والحميم: الماء الشديد الحرارة.

والغسَّاقُ ـ بالتشديد كما قرأ به ابن أبي اسحاق وقتادة وابن وثَّاب وطلحةُ وحمزةُ والكسائيُّ وحفصٌ والفضلُ وابن سعدان وهارون عن أبي عمرو[٢]، وبالتخفيف كما قرأ به باقي السبعة ـ: اسمٌ لما يجري من صديدِ أهل النار، كما روي عن عطاء وقتادة وابن زيد. وعن السُّدِّيِّ: ما يسيلُ من دموعهم.

وأخرج ابن جرير عن كعبٍ أنه عينٌ في جهنم، تسيلُ إليها حُمَةُ كلِّ ذي حُمَةٍ، من حَيَّةٍ وعقربٍ وغيرهما، يُغمَسُ فيها الكافرُ فيتساقطُ جلدهُ ولحمهُ[٣].

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير[٤].

وقيل: هو مشدَّداً ومخفَّفاً وَصْفٌ من غَسقَ كضرب وسمع بمعنى سال، يقال: غَسَقَتِ العينُ: إذا سالَ دمعُها، فيكون على ما في «البحر» صفةٌ حُذِفَ موصوفها[٥]. أي: ومذوقٌ غسَّاقٌ، ويُرادُ به: سائلٌ من جلود أهل النار، مثلاً، والوصفيةُ في المشدَّد أظهر؛ لأنَّ فَعَّالاً بالتشديد قليلٌ في الأسماء، ومنه الفيَّادُ[٦]: ذَكَرُ البوم، والخَطَّار: دهنٌ يُتَّخذُ من الزيت، والعَقَّار: ما يتداوى به من النبات.

---

(١) ينظر ٣/ ٣٧٩.

(٢) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦١، عن حمزة والكسائي وحفص، والكلام من البحر المحيط ٧/ ٤٠٦.

(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ١٢٩.

(٤) تفسير الطبري ٢٠/ ١٣١.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٤٠٦.

(٦) في (م): الغياد.

ومن الغريب ما قاله الجواليقيُّ[1] والواسطيُّ أنَّ الغسَّاقَ هو الباردُ المنتنُ بلسان التُّرك، والحقُّ أنه عربيٌّ، نعم النُّتونةُ وَصْفٌ له في الواقع، وليست مأخوذةً في المفهوم، فقد أخرج أحمد والترمذيُّ وابنُ حبان وجماعةٌ، وصحَّحه الحاكم، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أنَّ دلواً من غسَّاقٍ يُهرَاق في الدنيا، لأنتنَ أهلُ الدنيا»[2].

وقيل: الغسَّاقُ: عذابٌ لا يعلمه إلا الله عزَّ وجلَّ. ويُبعده هذا الخبر.

﴿وَءَاخَرُ﴾ أي: ومذوقٌ آخرُ، وفسَّره ابنُ مسعودٍ كما رواه عنه جمعٌ بالزمهرير، أو: وعذابٌ آخرُ.

وقرأ الحسنُ ومجاهدٌ والجحدريُّ وابنُ جبير وعيسى وأبو عمرو: «وأُخَرُ» على الجمع[3]، أي: ومذوقاتٌ، أو: أنواعُ عذابٍ أُخَر.

﴿مِن شَكۡلِهِۦٓ﴾ أي: من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدَّة والفظاعة، وتوحيدُ الضمير ـ دون تثنيته نظراً للحميم والغسَّاق ـ على أنه لِمَا ذُكر، أو للشراب الشامل للحميم والغسَّاق، أو للغسَّاق.

وقرأ مجاهدٌ «شِكْلِهِ» بكَسْر الشين[4]، وهي لغةٌ فيه، كَمِثْلٍ، وإذا كان بمعنى الغُنْجِ فهو بالكَسْر لا غير.

﴿أَزۡوَٰجٌ ۝٥٨﴾ أي: أجناسٌ.

و«آخر» على القراءتين يحتملُ أن يكونَ خبر مبتدأ محذوف، أي: وهذا مذوقٌ أو عذابٌ آخر، أو: هذه مذوقاتٌ أو أنواعُ عذابٍ أُخَر، والجملةُ معطوفةٌ على «هذا حميم»، وإن شئتَ فقَدِّرْ: هو أو هي، وَاعطفِ الجملةَ على «هو حميم».

---

(١) في المعرَّب ص٢٨٣.

(٢) مسند أحمد (١١٢٣٠)، والترمذي (٢٥٨٤)، والحاكم ٢/ ٥٠١ و٤/ ٦٠١، ولم نقف عليه عند ابن حبان، وقد أخرجه شيخه أبو يعلى (١٣٨١)، ولعلّه المراد.

(٣) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦١، عن أبي عمرو، والكلام من البحر ٧/ ٤٠٦.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٧٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٥١١، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٦.

وأن يكون مبتدأً خبره محذوف، أي: ومنه مذوقٌ أو عذابٌ آخرُ، أو: ومنه مذوقاتٌ أو أنواعُ عذابٍ أُخَر، والعَطْفُ على «منه حميم»، وجُوِّزَ أن يُقدَّرَ الخبرُ لهم، أي: ولهم مذوقٌ أو عذابٌ آخرُ، أو: ولهم مذوقاتٌ أو أنواعُ عذابٍ أُخر، والعَطْفُ على «هذا فليذوقوه».

و«من شكله» و«أزواج» في جميع ذلك صفتان لـ «آخر» أو «أُخر». و«آخر» وإن كان مفرداً في اللفظ، فهو جَمْعٌ وصادقٌ على متعدِّدٍ في المعنى.

ويحتمل أن يكون «آخر» أو «أُخر» مبتدأ، و«من شكله» صفته، و«أزواجٌ» خبر، والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الإفراد ما سمعت. وأن يكون ذلك عَطْفاً على «حميم» عَطْفَ المفرَدِ على المفرد، و«من شكله» صفتهُ، و«أزواجٌ» صفةٌ للثلاثة المتعاطفة.

وجُوِّزَ أن يكون «آخرُ» مبتدأ، و«من شكله» خبره، و«أزواجٌ» فاعلُ الظرف. وأن يكون الأولُ مبتدأ و«من شكله» خبرٌ مقدَّمٌ، و«أزواجٌ» مبتدأ، والجملةُ خبرُ المبتدأ الأول، أعني: «آخر»، وصَحَّ الابتداءُ به؛ لأنه من بابِ: ضعيفٌ عاذَ بقُرْملة، فالمبتدأ في الحقيقة الموصوفُ المحذوف، أي: نوعٌ آخرُ، أو: مذوقٌ آخرُ، وقيل: لأنه جيءَ به للتفصيل، ومما ذكروا من المسوِّغات أن تكونَ النكرةُ للتفصيل نحو: الناسُ رجلان؛ رجلٌ أكرمته، ورجلٌ أَهَنْتُهُ، وبحث فيه ابن هشام في «المغني»[1]. وجعلوا ضميرَ «شكله» على الوجهين عائداً على «آخر»، وهما لا يكادان يتسنَّيان على القراءة بالجمع، فتدبَّر ولا تغفل.

﴿هَٰذَا فَوْجٌ﴾ جمعٌ كثيرٌ من أتباعكم في الضلال ﴿مُّقْتَحِمٌ﴾ راكبُ الشِّدَّةَ داخلٌ فيها، أو: متوسِّطٌ شِدَّةً مخيفة. ﴿مَّعَكُمْ﴾ والمراد: هذا فوجٌ داخلٌ معكم النارَ مُقاسٍ فيها ما تقاسونه، وهذا حكايةُ ما تقوله ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقريعاً لهم، فهو بتقدير: فيقال لهم عند الدخول: هذا.. إلخ.

وفي «الكشاف» واستظهره أبو حيان: أنه حكايةُ كلامِ الطاغين بعضهم مع

---

(١) ص٦١٤.

بعض، يُخاطبُ بعضُهم بعضاً في شأن أتباعهم يقول: هذا فوجٌ مقتحمٌ معكم[١].

والظرفُ متعلِّقٌ بـ «مقتحم»، وجُوِّزَ فيه أن يكونَ نعتاً ثانياً لـ «فوج» أو حالاً منه، لأنه قد وُصِفَ، أو من الضمير المستتر فيه، ومنع أبو البقاء جوازَ كونه ظَرْفاً، قائلاً: إنه يلزم عليه فساد المعنى[٢]. وتبعه الكواشيُّ وصاحب «الأنوار».

وتعقَّبه صاحب «الكشف» بأنه إن كان الفسادُ لإنبائه عن تزاحمهم في الدخول ـ وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الأتباع والمتبوعين؛ لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة ـ فغيرُ لازمٍ؛ لأنَّ الاقتحامَ لا يُنبئُ عن التزاحم، ولا هو لازمٌ له، وإنما مِثْلُ: ضربتُ معه زيداً، ينبئُ عن المشاركة في الضرب والمقارنة، فكذلك اقتحامُ المتبوعين النارَ مع الأتباع يُنبئُ عن المشاركة في ركوب كلٍّ من الطائفتين قَحْمَةَ النار، ومقاساة شِدَّتها في زمانٍ متقاربٍ عُرْفاً، ولو قيل: هذا فوجٌ معكم مقتحمونَ، لم يُفِدْ أنَّ المخاطبين أيضاً كذلك، وفَسَدَ المعنى المقصود، والعَجَبُ ممَّن جَوَّزَ أن يكون حالاً من ضمير «مقتحم» ولم يُجوِّزْ أن يكون ظرفاً، وإن كان بغير ذلك فليفدْ أولاً ثم ليعترض. انتهى.

وقال بعضهم: إنَّ وجهَ فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصُّحبة ودخلوا فيها، بل: اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم. وهو كلامٌ فاسدٌ لا مُحصِّلَ له؛ لأنَّ مدلولَ «مع» المعبَّر عنه بالصُّحبة معناه الاجتماعُ في التلبُّس بمدلول متعلّقها، فيفيدُ اشتراكَ الطائفتين في الاقتحام، لا في الصُّحبة كما توهمه، ولا يدلُّ على اتحاد زمانيهما كما صرَّح به في «المغني»، ولو سُلِّم فهو لتقاربه عُدَّ متَّحداً كما أُشير في عبارة «الكشف» إليه، فالحقُّ أنه لا فساد.

وقوله تعالى: ﴿لَا مَرۡحَبَۢا بِهِمۡۚ﴾ دعاءٌ من المتبوعين على أتباعهم، سواءٌ كان قائلُ ما تقدَّم الملائكةَ عليهم السلام، أو بعضَ الرؤساء لبعضٍ، أو صفةٌ لـ «فوج» أو حالٌ منه لوَصْفه، أو من ضميره، وأيَّاما كان يؤوَّلُ بـ :مقول لهم: «لا مرحباً» لأنه

(١) الكشاف ٣/ ٣٧٩، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٦.

(٢) الإملاء ٤/ ٢٥٩. قال السمين في الدر ٩/ ٣٩١: ولم أدرِ من أيِّ أوجهٍ يفسد والحالية والصفة في المعنى كالظرفية!.

دعاءٌ، فهو إنشاءٌ لا يُوصَفُ به، وكذا لا يكونُ حالاً بدون تأويل، والمعنى على استحقاقهم أن يقال لهم ذلك، لا أنهم قيل لهم ذلك بالفعل، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة عليهم السلام إن كانوا هم القائلين، أو من كلام بعض الرؤساء.

وجُوِّزَ كونه ابتداء كلام منهم.

و«مرحباً» من الرُّحب بضمِّ الراء، وهو السَّعةُ، ومنه: الرُّحبةُ، للفضاء الواسع، وهو مفعولٌ به لفعلٍ واجب الإضمار، و«بهم» بيانٌ للمدعوِّ عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو: سقياً له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل، أي: ما أَتوا بهم رُحْباً وَسَعة.

وقيل: الباء للتعدية، فمجرورها مفعولٌ ثانٍ لأتوا، وهو مبنيٌّ على زَعْم أنَّ اللامَ لا تكونُ للبيان، وكفى بكلام الزمخشريِّ وأبي حيان دليلاً على خلافه، ويقال: مرحباً بك، على معنى: رحبت بلادك رُحباً، كما يقال على معنى: أتيتَ رُحْباً من البلاد لا ضيقاً.

ويُفهَمُ من كلام بعضهم جوازُ أن يكون «مرحباً» مفعولاً مطلقاً لمحذوفٍ، أي: لا رَحُبَتْ بهم الدارُ مرحباً، والجمهور على الأول. وأيَّاما كان فالمرادُ بذلك مُثبَتاً الدعاءُ بالخير ومنفيّاً الدعاءُ بالسوء.

﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ﴿٥٩﴾﴾ تعليلٌ من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم، أو وَصْفِهم بما ذكر، أو تعليلٌ من الرؤساء لذلك، والكلامُ عليه يتضمَّنُ الإشارةَ إلى عدم انتفاعهم بهم، كأنه قيل: إنهم داخلون النارَ بأعمالهم مثلنا، فأيُّ نفعٍ لنا منهم، فلا مرحباً بهم.

﴿قَالُوا﴾ أي: الأتباعُ ـ وهم الفوجُ المقتحم ـ للرؤساء: ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ أي: بل أنتم أحقُّ بما قيل لنا، ولعلَّهم إنما خاطبوهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكةَ الخزنة عليهم السلام، مع أنَّ الظاهرَ أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين: بل هم لا مرحباً بهم، قَصْداً منهم إلى إظهار صِدْقهم بالمخاصمة مع

الرؤساء، والتحاكم إلى الخزنة طَمَعاً في قضائهم بتخفيف عذابهم، أو تضعيف عذاب خُصَمائهم.

وفي «البحر»: خاطبوهم لتكونَ المواجهةُ لمن كانوا لا يقدرون على مواجهتهم في الدنيا بقبيحٍ أشفى لصدورهم، حيث تسبَّبوا في كُفْرهم، وأنكى للرؤساء[1]. وهذا أيضاً بتأويل القول بناءً على أنَّ الإنشاءَ لا يكون خبراً، أي: بل أنتم مقولٌ فيكم، أي: أَحقُّ أن يُقال فيكم: لا مرحباً بكم.

﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ تعليلٌ لأَحقِّيتهم بذلك، وضميرُ الغَيبة في «قدَّمتموه» للعذاب؛ لِفَهمه مما قبله، أو للمصدر الذي تضمَّنه «صالوا»، وهو الصَّلْيُ، أي: أنتم قدَّمتمُ العذابَ أو الصَّليَ ودخولَ النار لنا بإغوائنا وإغرائنا على ما قدَّمنا من العقائد الزائغة والأعمال السيئة، لا أنَّا باشرناها من تلقاء أنفسنا.

وفي الكلام مجازان عقليَّان؛ الأول: إسنادُ التقديم إلى الرؤساء؛ لأنهم السببُ فيه بإغوائهم، والثاني: إيقاعه على العذاب أو الصَّلْي، مع أنه ليس المقدَّم، بل المقدَّمُ عملُ السوء الذي هو سببٌ له.

وقيل: أطلق الضمير الذي هو عبارةٌ عن العذاب أو الصَّلي المسبَّب عن العمل على العمل مجازاً لغويّاً. وقيل: لا حاجةَ إلى ارتكاب المجاز فيه، فتقديمُ العذاب أو الصَّلْي بتأخير الرحمة منهم.

﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ۝٦٠﴾ أي: فبئس المقرُّ جهنم، وهو من كلام الأتباع، وكأنهم قصدوا بذلك التشفِّي والإنكاء، وأنَّ ذلك المقرَّ مشترَكٌ. وقيل: قصدوا بالذَّمِّ المذكورِ تغليظَ جناية الرؤساء عليهم.

﴿قَالُواْ﴾ أي: الأتباعُ أيضاً، وقول ابن السائب: القائلُ جميعُ أهل النار، خلافُ الظاهر جدّاً، فلا يُصار إليه. وتوسيطُ الفعل بين كلاميهم؛ لما بينهما من التباين ذاتاً وخطاباً، أي: قالوا مُعرضين عن خصومة رؤسائهم متضرِّعين إلى الله عزَّ وجلَّ: ﴿رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ۝٦١﴾ أي: مضاعفاً، ومعناه:

---

(١) البحر المحيط ٧/٤٠٦.

ذا ضِعْفٍ، أي: مِثْلٍ، وهو أن يزيدَ على عذابه مثله، فيصير بتلك الزيادة مثلينِ لعذابِ غيره، ويُطلَقُ الضِّعفُ على الزيادة المطلقة.

وقال ابن مسعود هنا: الضِّعفُ: حيَّاتٌ وعقارب.

والظاهر من بعض عباراتهم أنَّ «مَنْ» موصولةٌ، ونصَّ الخفاجيُّ على أنها شرطية[١].

وفي «البحر»: «مَنْ قَدَّمَ» هم الرؤساء، وقال الضحاك: هو إبليس وقابيل[٢]. وهو أنسبُ، بخلاف الظاهر المحكيِّ عن ابن السائب.

﴿وَقَالُوا۟﴾ الضميرُ للطاغين عند جَمْعٍ، أي: قال الطاغون بعضُهم لبعضٍ على سبيل التعجُّب والتحسُّر: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾﴾ أي: الأراذل الذين لا خيرَ فيهم ولا جدوى، يعنون بذلك فقراءَ المؤمنين، وكانوا يسترذلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخالفتهم إياهم في الدين.

وقيل: الضمير لصناديد قريشٍ كأبي جَهْلٍ وأميَّةَ بن خَلَف وأصحاب القَليب، والرجالُ: عمارٌ وصهيب وسلمان وخَبَّاب وبلال وأضرابهم رضي الله عنهم، بناءً على ما روي عن مجاهدٍ من أنَّ الآيةَ نزلتْ فيهم.

واستضعفه صاحب «الكشف» وسببُ النزول لا يكون دليلاً على الخصوص.

واستظهر بعضُهم أنَّ الضميرَ للأتباع؛ لأنه فيما قبل - يعني قوله تعالى: (قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ) إلخ - لهم أيضاً، وكانوا أيضاً يسخرونَ من فقراء المؤمنين تَبَعاً لرؤسائهم.

وأيَّاما كان فجملةُ: «كنَّا» إلخ صفةُ «رجالاً».

وقوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾ بهمزة استفهامٍ سقطتْ لأجلها همزةُ الوصل، كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر وعاصم وأبو جعفر والأعرج والحسن وقتادة[٣]،

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣١٨.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٠٧.

(٣) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٧.

استئنافٌ لا محلَّ له من الإعراب، قالوه حيث لم يروهم معهم إنكاراً على أنفسهم، وتأنيباً لها في الاستسخار منهم.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾﴾ متَّصلٌ بقوله تعالى: «ما لنا لا نرى» إلخ، و«أم» فيه متصلةٌ، وتقدُّمُ ما فيه معنى الهمزة يغني عن تقدُّمها، على ما يقتضيه كلام الزمخشريِّ[1]، والمعنى: ما لنا لا نراهم في النار، أليسوا فيها فلذلك لا نراهم، بل أزاغت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها. أو بقوله تعالى: (أَتَّخَذْنَٰهُمْ) إلخ. و«أم» فيه إمَّا متصلةٌ أيضاً، والمقابلة باعتبار اللازم، والمعنى: أيّ الأمرين فعلنا بهم: الاستسخار منهم، أم الازدراء بهم وتحقيرهم وأنَّ أبصارنا تعلو عنهم وتقتحمهم، على معنى إنكار الأمرين جميعاً على أنفسهم، وعن الحسن: كلَّ ذلك قد فعلوا؛ اتخذوهم سخريّاً وزاغتْ عنهم أبصارهم محقِّرةً لهم، وإما منقطعةٌ كأنهم أضربوا عن إنكار الاستسخار، وأنكروا على أنفسهم أشدَّ منه، وهو أنهم جعلوهم محقَّرين لا يُنظَرُ إليهم بوجهٍ.

وفي «زاغت» دون: أزغنا، مبالغةٌ عظيمةٌ، كأنَّ العينَ بنفسها تمجُّهم لقُبْحِ منظرهم، وأين هذا من السّخر، فقد يكون المسخورُ منه محبوباً مكرماً.

وجُوِّزَ أن يكون معنى «أم زاغت» على الانقطاع: بل زاغتْ أبصارنا وكَلَّتْ أفهامنا حتى خفي عنَّا مكانهم، وأنهم على الحق المبين.

وقرأ النحويان وحمزة: «اتَّخذناهم» بغير همزةٍ[2]، فَجُوِّزَ أن تكونَ مقدَّرةً لدلالة «أم» عليها، فتتَّحد القراءتان، وأن لا تكون كذلك، ويكونُ الكلامُ إخباراً، فقال ابن الأنباري: الجملةُ حالٌ، أي: وقد اتخذناهم سخريّاً[3]، وجُوِّزَ كونها مستأنفةً لبيان ما قبلها. وقال الزمخشريُّ وجماعةٌ: صفةٌ ثانيةٌ لـ «رجالاً»[4]. و«أم زاغت» متَّصلٌ بقوله تعالى: (مَا لَنَا لَا نَرَىٰ) إلخ كما سمعتَ أولاً.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٨٠ بنحوه.

(٢) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦٢.

(٣) إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٦٤.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٨٠.

وجُوِّزَ أن تكونَ «أم» فيه منقطعة، كأنهم أضربوا عمَّا قبلُ، وأنكروا على أنفسهم ما هو أشدُّ منه، أو أضربوا عن ذلك إلى بيان أنَّ ما وقع منهم في حَقِّهم كان لزيغ أبصارهم وكلالِ أفهامهم عن إدراك أنهم على الحقِّ بسبب رَثاثة حالهم.

وقرأ عبد الله وأصحابه ومجاهد والضحاك وأبو جعفر وشيبة والأعرج ونافع وحمزة والكسائي: «سُخْرِيّاً» بضمِّ السين[١]، ومعناه على ما في «البحر»[٢] من السُّخرة والاستخدام، ومعنى «سِخْرِيّاً» بالكَسْر على المشهور من السِّخْر وهو الهُزْء، وهو معنى ما حكي عن أبي عمرو، قال: ما كان من مثل العبودية فسُخْرَى بالضَّمِّ، وما كان من مِثْل الهزء فسِخْرَى بالكَسْر، وقيل: هو بالكَسْر من التسخير.

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي: الذي حُكي عنهم ﴿لَحَقٌّ﴾ لا بدَّ أن يتكلَّموا به، فالمرادُ من حَقِّيَّته تحقُّقه في المستقبل.

وقوله تعالى: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو تخاصم، والجملةُ بيانٌ لذلك، وفي الإبهام أولاً والتبيين ثانياً مزيدُ تقرير له، وقال ابن عطية: بدلٌ من «حق»[٣]، والمبدَلُ منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل: بدلٌ من محلِّ اسم «إنَّ».

والمراد بالتخاصم التقاول، وجُوِّزَ إرادةُ ظاهره، فإنَّ قولَ الرؤساء: «لا مرحباً بهم» وقولَ الأتباع: «بل أنتم لا مرحباً بكم» من باب الخصومة، فسمَّى التفاوضَ كلَّه تخاصماً لاشتماله عليه، قيل: وهذا ظاهرٌ أنَّ التقاولَ بين المتبوعين والأتباع، أما لو جُعِلَ الكلُّ من كلام الخزنة فلا، ولو جعل «لا مرحباً» من كلام الرؤساء، و«هذا فوجٌ» من كلام الخزنة، فيصحُّ أن يجعل تخاصماً مجازاً.

وقرأ ابن أبي عبلة: «تخاصُمَ» بالنَّصب[٤]، فهو بدلٌ من «ذلك». وقال

---

(١) التيسير ص١٦٠، والنشر ٢/ ٣٢٩، عن نافع وحمزة والكسائي وأبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٤٠٧.
(٢) ٧/ ٤٠٧.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥١٢.
(٤) الكشاف ٣/ ٣٨٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥١٢، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٧.

الزمخشريُّ: صفةٌ له[١]، وتُعقِّبَ بأنَّ وَصْفَ اسم الإشارة وإن جاز أن يكونَ بغير المشتقِّ، إلا أنه يلزمُ أن يكونَ مُعرَّفاً بـ «أل» كما ذكره في «المفصَّل»[٢] من غير نقلِ خلافٍ فيه، فبينه وبينَ ما يستدعيه القولُ بالوصفية تناقضٌ، مع ما في ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح.

وأجاب صاحب «الكشف» بأنَّ القياسَ يقتضي التجويزَ؛ لأنَّ اسمَ الإشارة يحتاجُ إلى رافعٍ لإبهامه دالٌّ على ذاتٍ معيَّنةٍ، سواءٌ كان فيه اختصاصٌ بحقيقةٍ أخرى أو بحقائقَ، أو لا، وهذا القدرُ لا يُخرجُ الاسمَ عن الدلالة على حقيقة الذات المعيَّنة التي يصحُّ بها أن يكونَ وَصْفاً لاسم الإشارة، وأما الاستعمال فمعارَضٌ بأصل الاستعمال في الصفة، فكما أنَّ الجمهورَ حملوا على الصِّفة في نحو: هذا الرجلُ، مع احتمال البدل والبيان، كذلك الزمخشريُّ حملَ على الوَصْفِ مع احتمال البدل؛ لأنه التفتَ لفت المعنى، ولا يناقضُ ما في «المفصَّل»؛ لأنه ذَكَرَ ذلك في باب النداء خاصةً، على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة، ولأنَّ حالَ الاستقلال أقلُّ لم يتعرَّضْ له، وقد بيّن في موضعه أنه في النداء خاصةً يمتنعُ وَصْفُ اسم الإشارة إذا لم يستقلَّ بالمضاف إلى المعرَّف باللام[٣]، على أنه كثيراً ما يخالفُ في أحد الكتابين «الكشاف» و«المفصَّل» الآخَر، والإشكالُ بأنه يلزمُ الفَصْل غير قادحٍ، فإنه يجوزُ، لا سيَّما على تقدير استقلال اسم الإشارة. اهـ. ولا يخلو عن شيء.

وقرأ ابنُ السَّمَيْفع: «تخاصَمَ» فعلاً ماضياً، «أهلُ» بالرفع على أنه فاعلٌ له[٤].

﴿قُلْ﴾ يا محمد لمشركي مكة: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ﴾ أنذرتكم عذابَ الله تعالى للمشركين، والكلامُ رَدٌّ لقولهم: «هذا ساحرٌ كذَّابٌ»، فإنَّ الإنذارَ ينافي السحرَ والكذبَ.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٨٠.
(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٧.
(٣) المصدر السابق.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣٠، والبحر المحيط ٧/ ٤٠٧.

وقد يقال: المراد: إنما أنا رسولٌ منذرٌ، لا ساحرٌ كذاب، وفيه من الحُسْنِ ما فيه، فإنَّ كلَّ واحدٍ من وَصْفَي الرسالة والإنذار ينافي كلَّ واحدٍ من وَصْفَي السحر والكذب، لكنَّ منافاةَ الرسالة للسحر أظهرُ، وبينهما طِباقٌ، فكذلك الإنذار للكذب، وضُمَّ إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لإفادة أنَّ له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيده عزَّ وجلَّ أيضاً، فالأمران مستقلّان بالإفادة.

و«من» زائدةٌ للتأكيد، أي: ما إلهٌ أصلاً إلا الله ﴿ٱلْوَٰحِدُ﴾ أي: الذي لايحتملُ الكَثْرةَ في ذاته بحسب الجزئيات، بأن يكونَ له سبحانه ماهيةٌ كليةٌ، ولا بحسب الأجزاء ﴿ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾﴾ لكلِّ شيء.

﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات، منه سبحانه خَلْقُها، وإليه تدبير جميع أمورها ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي يَغْلِبُ ولا يُغْلَبُ في أمرٍ من أموره جلَّ شأنه، فتندرجُ في ذلك المعاقبةُ ﴿ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾﴾ المبالغ في المغفرة، يغفرُ ما يشاء لمن يشاء.

[وفي هذه الأوصاف][1] تقريرٌ للتوحيد، أما الوصفُ الأولُ فظاهرٌ في ذلك غيرُ محتاجٍ للبيان، وأما القهار لكلِّ شيءٍ، فلأنه لو كان إلهٌ غيرهُ سبحانه لم يكنْ قهَّاراً له، ضرورةَ أنه لا يكونُ حينئذٍ إلهاً، بل ربما يلزمُ أن يكونَ مقهوراً، وذلك منافٍ للألوهية، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وأما «رب السماوات» إلخ فلأنَّه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليلُ التمانع المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فلم تتكوَّنِ السماواتُ والأرضُ وما بينهما، وقيل: لأنَّ معنى «رب السموات» إلخ، ربّ كلّ موجودٍ، فيدخلُ فيه كلُّ ما سواه، فلا يكون إلهاً. وأما «العزيزُ» فلأنه يقتضي أن يغلبَ غيرَهُ ولا يُغلَبَ، ومع الشِّرْكة لا يتمُّ ذلك.

وأما «الغفار» فلأنه يقتضي أن يغفرَ ما يشاءُ لمن يشاء، فربما شاءَ مغفرةً لأحدٍ وشاءَ الآخر منه العقاب، فإن حصلَ مرادُهُ، فالآخرُ ليس بإله، وإن حَصَلَ مرادُ

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي ٧/ ٣١٩، وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٣٤.

الآخر ولم يحصلْ مراده، لم يكن هو إلهاً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وما قيل في برهان التمانع سؤالاً وجواباً يقال هنا.

وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد ما لا يخفى، وللاقتصار على وَصْفِ الإنذار صريحاً فيما تقدَّم قُدِّم وَصْفُ «القهَّار» على وَصْفِ «الغفار» هنا. وجُوِّزَ أن يكون المقصودُ هو تحقيق الإنذار، وجيءَ بالثاني تتميماً له وإيضاحاً لما فيه من الإجمال، أي: قلْ لهم: ما أنا إلا منذرٌ لكم بما أعلم، وإنما أنذرتكم عقوبةَ مَنْ هذه صِفتُهُ، فإنَّ مِثْلَهُ حقيقٌ بأن يُخافَ عقابه، كما هو حقيقٌ بأن يُرجى ثوابه. والوجه الأول أوفقُ لمقتضى المقام؛ لأنَّ التعقيبَ بتلك الصفات في الدلالة على أنَّ الدعوةَ إلى التوحيد مقصودةٌ بالذات بمكانٍ لا يُنكر، ولأنَّ هذا بالنسبة إلى ما مرَّ من صَدْرِ السورة إلى هنا بمنزلةِ أن يقول المستدلُّ بعد تمام تقريره: فالحاصلُ، فالأولى أن يكونَ على وزان المبسوط، وفيه قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] فافهم.

﴿قُلْ﴾ تكريرُ الأمر للإيذان بأنَّ المقولَ أمرٌ جليلٌ، له شأنٌ خطيرٌ لا بدَّ من الاعتناء به أمراً وائتماراً. ﴿هُوَ﴾ أي: ما أنبأتكم به من كوني رسولاً منذراً، وأنَّ الله تعالى واحداً لا شريك له. ﴿نَبَؤٌا عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾﴾ خبرٌ ذو فائدةٍ عظيمةٍ جدّاً، لا ريبَ فيه أصلاً ﴿أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾﴾ متمادون في الإعراض عنه لتمادي غفلتكم، وهذه الجملةُ صفةٌ ثانيةٌ لـ «نبأ»، والكلامُ بجملته تحسيرٌ لهم وتنبيهٌ على مكان الخطأ، وإظهارٌ لغاية الرأفة والعَطْفِ الذي يقتضيه مقامُ الدعوة.

واستظهر بعضُ الأجلَّة أنَّ «هو» للقرآن، كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، واستشهد بآخر السورة وقال: إنه يدخلُ [فيه] ما ذُكِرَ دخولاً أوليًّا، واختارَ كونَ هذه الجملة[1] استئنافاً ناعياً عليهم سوءَ حالهم بالنسبة إليه، وأنهم لا يقدرون قَدْرَهُ الجليلَ مع غاية عظمته الموجبة للإقبال عليه وتلقِّيه بحُسْنِ القَبول.

---

(١) يعني الجملة: «أنتم عنه معرضون» كما في تفسير أبي السعود ٧/ ٢٣٤، والكلام وما بين حاصرتين منه.

وكأنَّ الكلامَ عليه ناظرٌ إلى ما في أول السورة من قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ١-٢] جيءَ به ليستدلَّ على أنه واردٌ من جهته تعالى بما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝٦٩﴾ إلخ، حيث تضمَّنَ ذِكْرَ نبأ من أنبائه على التفصيل من غير سابقةِ معرفةٍ به، ولا مباشرةِ سببٍ من أسبابها المعتادة، كالنظر في الكتب الإلهية والسماع من الكتابين، وهو حُجَّةٌ بيِّنةٌ دالةٌ على أنه بطريق الوحي من عند الله تعالى، وأنَّ سائرَ أنبائه أيضاً كذلك؛ وهو على ما قلنا تذكيرٌ لإثبات النبوَّة بذِكْرٍ مختصرٍ منه، تمهيداً لإرشاد الطريق وتذكيراً للباقي، وتسلُّقاً منه إلى استماع ما ذِكْرُهُ لُطْفٌ للمدعوِّينَ وتنويهٌ للداعي، وعدم التعرض لنحو ذلك في أمر التوحيد لظهور أدلَّته مع كونه ذكر شيء منها غضاً طريًّا، وهو ما أشارت إليه الصفاتُ المذكورةُ آنفاً، فلا يقال: إنَّ التعرُّضَ لإثبات النبوَّة دونَ التوحيد دليلٌ على أنَّ المقصودَ بالإفادة هو النبوَّةُ، وأنَّ الثاني جيءَ به تتميماً لذلك.

وأنت تعلم أنَّ النبوَّةَ وكونَ القرآن وحياً من عند الله تعالى متلازمان، متى ثبتَ أحدهما ثبتَ الآخر، لكن يُرجِّحُ جَعْلَ الآية في النبوَّة وإثباتها القُرْبُ وتصديرُ هذه الآية بنحو ما صُدِّرَتْ به الآيةُ المتضمِّنةُ دعوى النبوَّة قبلها من قوله تعالى: «قل»، فإن سَلِمَ لك هذا المرجِّحُ فذاك، وإلا فلا تَعْدِلْ عمَّا روي عن ابن عباس ومن معه.

وعن الحسن أنَّ ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النبأ: ١-٢] وقيل: ما تقدَّم من أنباء الأنبياء عليهم السلام، وقيل: تخاصُمُ أهل النار، وعُدِّيَ العِلْمُ بالباء نظراً إلى معنى الإحاطة.

والملأ: الجماعةُ الأشراف؛ لأنهم يملؤون العيونَ رواءً، والنفوسَ جلالةً وبهاءً، وهو اسمُ جمعٍ ولذا وُصِفَ بالمفرد، أعني: الأعلى، والمراد به عند ملأ: الملائكةُ وآدمُ عليهم السلام وإبليسُ عليه اللعنة، وكانوا في السماء، فالعلوُّ حِسِّيٌّ، وكان التقاولُ بينهم على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى، و«إذ» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ يقتضيه المقام؛ إذ المرادُ نفيُ علمه عليه السلام بحالهم لا بذواتهم، والتقديرُ: ما كان لي فيما سَبَقَ عِلْمٌ ما بوجهٍ من الوجوه بحالِ الملأ الأعلى وقتَ اختصامهم،

وهو أَولى من تقدير الكلام كما ذهب إليه الجمهور، أي: ما كان لي عِلْمٌ بكلامِ الملأ الأعلى وقتَ اختصامهم؛ لأنَّ عِلْمه ﷺ غيرُ مقصورٍ على ما جرى بينهم من الأقوال فقط، بل عامٌّ لها وللأفعال أيضاً من سجودِ الملائكة عليهم السلام وإباء إبليسَ واستكباره حسبما ينطق به الوحي، فالأَولى اعتبارُ العموم في نفيه أيضاً.

وقيل: «إذ» بدلُ اشتمالٍ من «الملأ»، أو ظرفٌ لـ «عِلْم». وفيه بحثٌ.

والاختصام فيما يُشير إليه سبحانه بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [الآية: ٧١]، والتعبير بـ «يختصمون» المضارع لأنه أمرٌ غريبٌ، فأُتي به لاستحضاره حكاية للحال، وضميرُ الجميع للملأ، وحكى أبو حيان كونه لقريشٍ واستبعده[١]، وكأنَّ في «يختصمون» حينئذٍ التفاتاً من الخطاب في «أنتم عنه معرضون» إلى الغَيبة، والاختصام في شأن رسالته ﷺ أو في شأن القرآن أو شأن المعاد، وفيه عدولٌ عن المأثور وارتكابٌ لما لا يكاد يُفهَمُ من الآية من غيرِ داعٍ إلى ذلك، ومع هذا لا يقبله الذوقُ السليم.

وقوله تعالى: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٧٠﴾ اعتراضٌ وُسِّط بين إجمال اختصامهم وتفصيله تقريراً لثبوت عِلْمه عليه الصلاة والسلام وتعييناً لسببه، إلا أنَّ بيانَ انتفائه فيما سبق لمَّا كان منبئاً عن ثبوته الآن، ومن البيِّن عدمُ ملابسته ﷺ بشيءٍ من مباديه المعهودة، تعيَّنَ أنه ليس إلا بطريق الوحي حَتْماً، فجعلَ ذلك أمراً مُسلَّمَ الثبوت، غنيّاً عن الإخبار به قَصْداً، وجَعَلَ مَصَبَّ الفائدة إخبارَه بما هو داعٍ إلى الوحي ومصحِّحٌ له، فالقائمُ مقامَ الفاعل لـ «يوحى» إما ضميرٌ عائدٌ إلى الحال المقدَّر كما أُشير إليه سابقاً أو ما يعمُّهُ وغيره، فالمعنى: ما يُوحى إليَّ حالُ الملأ الأعلى، أو: ما يوحى إليَّ الذي يُوحى من الأمور الغيبية التي من جملتها حالهم لأمرٍ من الأمور، إلا لأني نذيرٌ مبينٌ من جهته تعالى، فإنَّ كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعي الوحي إليه ومصحِّحاته.

وجُوِّزَ كونُ الضمير القائم مقامَ الفاعل عائداً إلى المصدر المفهوم من «يُوحى»،

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٠٩.

أي: ما يُفعل الإيحاء إليَّ بحالِ الملأ الأعلى ـ أو بشيءٍ من الأمور الغيبية التي من جملتها حالهم ـ لأمرٍ من الأمور إلا لأني. . إلخ.

وجُوِّز أيضاً كون الجارِّ والمجرور نائب الفاعل، و«أنّما» على تقدير اللام، قال في «الكشف»: ومعنى الحَصْر أنه ﷺ لم يُوحَ إليه لأمرٍ إلا لأنه نذيرٌ مبينٌ، وأيُّ مبينٍ، كقولك: لم تستقضِ يا فلانُ إلا لأنك عالمٌ عاملٌ مرشد.

وجوَّزَ الزمخشريُّ أن يكون بعد حَذْفِ اللام مقاماً مقام الفاعل[1]، ومعنى الحَصْر أني لم أُومر إلا بهذا الأمر وحده، وليس إليَّ غير ذلك؛ لأنه الأمرُ الذي يشتملُ على كلِّ الأوامر؛ إما تضمُّناً وإما التزاماً، أو: لم أُومر إلا بإنذاركم، لا بهدايتكم وصَدِّكم عن العناد، فإنَّ ذلك ليس إليَّ.

وما ذُكر أولاً أوفقُ بحال الاعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيّاً عن إدراك اللطائف.

وقرأ أبو جعفر: «إنّما» بالكَسْر، على الحكاية[2]، أي: ما يُوحى إليَّ إلا هذه الجملة، وإيحاؤها إليه أَمرُهُ عليه الصلاة والسلام أن يقولها، وحاصلُ معنى الحَصْر قريبٌ مما ذُكر آنفاً، وجُوِّزَ أن يُراد: لم أُومرْ إلا بأنْ أقولَ لكم هذا القول، دون أن أقولَ: أعلمُ الغيبَ بدون وحي مثلاً. فتدبَّر ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ إلخ، شروعٌ في تفصيل ما أُجمل من الاختصام الذي هو ما جرى بينهم من التقاول، فهو بدلٌ من «إذ يختصمون» بدلَ كلٍّ من كلٍّ، وجُوِّزَ كونه بدلَ بعضٍ.

وصحَّ إسنادُ الاختصام إلى الملائكة مع أنَّ التقاولَ كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه: «إذ قال ربك» إلخ، لأنَّ تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك، فمعنى المقاولة بين الملأ الأعلى مقاولة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأنِ الاستخلاف، ومع إبليسَ في شأن السجود، ومع آدم في قوله:

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٨١.
(٢) النشر ٢/ ٣٦٢.

﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ [البقرة:٣٣] ومعنى كون المقاولة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة، ولا يلزمُ الجَمْعُ بين الحقيقة والمجاز في الإسناد، فالكلُّ حقيقةٌ؛ لأنَّ الملأ الأعلى شاملٌ للملك المتوسِّط، وهو المقاول بالحقيقة، وهو عزَّ وجلَّ مقاولٌ بالمجاز، ولا تقل: المخاصم؛ ليكونَ الأمرُ بالعكس، وما يقال: إنَّ قوله تعالى: «إذ قال ربك» يقتضي أن تكونَ مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة، فهو ممنوعٌ؛ لأنه إبدالُ زمانِ قصَّةٍ عن زمان التفاوض فيها، والغرضُ أن تُعلمَ القصة لا مطابقة كلِّ جزءٍ جزءٍ لكلِّ جزءٍ جزءٍ، فذلك غيرُ لازمٍ ولا مراد.

ثم فيه فائدةٌ جليلةٌ، وهي أنَّ مقاولةَ الملك إياهم أو إياهما عن الله تعالى، فهم مقاولوه تعالى أيضاً، وأُريد هذا المعنى من هذا الإيراد لا من اللفظ؛ ليلزمَ الجمعُ المذكورُ آنفاً، وجَعْلُ الله عزَّ وجلَّ من الملأ الأعلى بأنْ يُرادَ به ما عدا البشر؛ ليكونَ الاختصامُ قائماً به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم، مع ما فيه من إيهام الجهة له عزَّ وجلَّ ينبو المقامُ عنه نبوّاً ظاهراً، ولم يذكر سبحانه جوابَ الملائكة عليهم السلام لتتمَّ المقاولةُ؛ اختصاراً بما كرّر مراراً، ولهذا لم يقلْ جلَّ شانه: إني خالقٌ خَلْقاً من صفته كيتَ وكيتَ، جاعلٌ إياه خليفة.

وروعي هذا النسقُ هاهنا لنكتةٍ سَرِيَّةٍ وهي أن يُجعَلَ مصبُّ الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة، وأنه بامتناعه عن امتثال أمرٍ واحدٍ جرى عليه ما جرى، فكيف يكونُ حالهم وهم مغمورون في المعاصي؟ وفيه أنه أولُ من سَنَّ العصيانَ، فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذِكْرُ حديث سجود الملائكة وطيّ مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرِّقَ بين المقاولتين، وأنَّ السؤالَ قبل الأمر ليس مثله بعده، فإنَّ الثاني يلزمه التواني.

ثم فيه حديثُ تكريم آدم عليه السلام ضِمْناً دلالة على أنَّ المعلِّمَ والناصحَ يُعَظَّمُ، وأنه شَرْعٌ منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبيَّ ﷺ معاملةَ الملائكة لآدم، لا معاملةَ إبليس له. قاله صاحب «الكشف»، وهو حَسَنٌ، بَيْدَ أنَّ ما علّل به الاختصارَ من تكرار ذلك مراراً لا يتمُّ إلا إذا كان ذلك في سورةٍ مكية نزلتْ قبل هذه السورة، وقد علّلَ بعضُهم تَرْكَ الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه

أنَّ نزولها متأخِّرٌ عن نزول هذه السورة؛ لأنها مدنيَّة وهذه مكية، فلا يصحُّ الاكتفاءُ إحالةً عليها قبل نزولها، وكونُ المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك، لا يخفى حاله، ولعلَّ القصةَ كانت معلومةً سماعاً منه ﷺ، وكان عالماً بها بواسطة الوحي، وإن لم تكن إذ ذاك نازلةً قرآناً، فاختُصرت هاهنا لما ذكر في «الكشف» اكتفاءً بذلك.

وقال فيه أيضاً: ولك[1] أن تقول: التقاولُ بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة:٣١] تبكيتاً لهم بما نسبوا إليه من قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا﴾ [البقرة:٣٠] وبينه وبين إبليس، إما لأنه داخلٌ في الإنكار والتبكيت، بل هو أشدّهم في ذلك، لكنْ غلَّبَ الله تعالى الملائكةَ لأنه أخسّ من أن يُقرَنَ مع هؤلاء مفرَداً في الذكر، أو لأنه أُمر بالسجود لمعلِّمه فامتنع وأسمعه ما أسمع. وقوله تعالى: (إِذۡ قَالَ رَبُّكَ) إلخ، للإتيان بطَرَفٍ مشتملٍ على قصةِ المقاولة، وتصويرِ أصلها، فلم يلزمْ منه أن يكونَ الربُّ جلَّ شأنه من المقاولين، وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاولٌ قد حكاه الله تعالى.

وهذا أقلُّ تكلُّفاً مما فيه دعوى أنَّ تكليمَهُ تعالى كان بواسطة الملك؛ إذ للمانع أن يمنعَ التوسُّطَ على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضاً، لا سيَّما إذا جُعل المبكَّتون الملائكةَ كلَّهم، وعلى الوجهين ظَهَرَ فائدةُ إبدال «إذ قال ربك» من «إذ يختصمون» على وجهٍ بيِّنٍ.

والاعتراضُ بأنه لو كان بدلاً لكان الظاهرُ: إذ قال ربِّي؛ لقوله: ﴿مَا كَانَ لِىَ مِنۡ عِلۡمِۭ﴾ [الآية:٦٩] فليس المقامُ مما يقتضي الالتفاتَ = غير قادحٍ، فإنه على أسلوب قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٩ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الزخرف:٩-١٠] فالخطابُ بـ «لكم» نظراً إلى أنه من قول الله تعالى تمَّم قولهم، وذنبه كذلك هاهنا هو من قول الله تعالى لتتميم قول النبيِّ ﷺ، وهذا على نحو ما يقول مخاطِبكَ: جاءني الأمير، فتقول: الذي أكرمَكَ وحباكَ، أو يقول: رأيتُ الأميرَ يومَ الجمعة، فتقول: يومَ خَلَعَ عليكَ الخِلْعة

(١) في (م): وذلك.

الفلانيَّة، ومنه عُلم أنه ليس من الالتفات في شيءٍ، وأنَّ هذا الإبدالَ على هذا الأسلوب لمزيد الحُسْن. انتهى.

وجُوِّزَ أن يقال: إنَّ «إذ» في قوله تعالى: «إذ قال ربك» ظرفٌ لـ: «يختصمون»، والمراد بالملأ الأعلى الملائكةُ، وباختصامهم قولهم لله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] في مقابلة قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إلى غير ذلك، ولا يتوقَّفُ صحةُ إرادة ذلك على جَعْل الله تعالى من الملأ، ولا على أنه سبحانه كلَّمهم بواسطةِ ملك، ولا تقدُّم تفصيلِ الاختصام مطلقاً، بل يكفي ذِكْرُهُ بعد النزول سواء ذُكِرَ قرآناً أم لا، ويُرجِّحُ تفسيرَ الملأ بما ذُكر على تفسيره بما يعمُّ آدمَ عليه السلام أنَّ ذاك على ما سمعتَ يستدعي القولَ بأنَّ آدمَ كان في السماء، وهو ظاهرٌ في أنه عليه السلام خُلِقَ في السماء، أو رُفِعَ إليها بعد خَلْقه في الأرض، وكلا الأمرين لا يُسلِّمهما كثيرٌ من الناس.

وقد نقل ابن القيم في كتابه «مفتاح دار السعادة»[1] عن جَمْعٍ أنَّ آدمَ عليه السلام إنما خُلِقَ في الأرض، وأنَّ الجنة التي أُسْكِنَها بعد أن جَرى ما جَرى كانت فيها أيضاً، وأتى بأدلةٍ كثيرةٍ قويةٍ على ذلك، ولم يُجبْ عن شيءٍ منها، فتدبر.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ الملأ الأعلى الملائكة، وأنَّ اختصامهم كان في الدرجات والكفارات، فقد أخرج الترمذيُّ وصحَّحه، والطبرانيُّ وغيرهما[2] عن معاذ بن جبل قال: احتبسَ عنَّا رسولُ الله ﷺ ذاتَ غَداةٍ من صلاةِ الصبحِ، حتى كِدْنا نتراءى عينَ الشمس، فخرج سريعاً فثوَّبَ بالصلاة، فصلَّى رسول الله ﷺ، فلمَّا سلَّم دعا بصوته فقال: «على مصافِّكم» ثم التفتَ إلينا، ثم قال: «أما إنِّي أحدِّثكم بما حبسني عنكم الغداةَ، إني قمتُ الليلةَ، فقمتُ وصلَّيتُ ما قُدِّرَ لي، ونَعَسْتُ في صلاتي حتى استثقلتُ، فإذا أنا بربِّي تباركَ وتعالى في أحسن صورة فقال: يا محمد، قلت: لبيكَ ربِّي. قال: فيمَ يختصمُ الملأُ الأعلى؟ قلت:

---

(١) ١/ ١١ وما بعدها.

(٢) الترمذي (٣٢٣٥)، والطبراني في الكبير ٢٠/ ١٠٩ (٢١٦). وهو عند أحمد (١٦٦٢١) من حديث بعض أصحاب النبي ﷺ.

لا أدري، فَوَضَعَ كَفَّه بين كتفيَّ، فوجدتُ بَرْدَ أنامله بين ثدييَّ، فتجلَّى لي كلُّ شيءٍ وعرفته، فقال: يا محمد، قلت: لبيكَ. قال: فيمَ يختصمُ الملأ الأعلى؟ قلت: في الدرجات والكفَّارات، فقال: ما الدرجات؟ فقلتُ: إطعامُ الطعام، وإفشاءُ السلام، والصلاةُ بالليل والناس نيام، قال: صدقتَ، فما الكفَّارات؟ قلتُ: إسباغُ الوضوء في المكاره، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاة، ونَقْلُ الأقدام إلى الجماعات، قال: صدقتَ، سَلْ يا محمد، فقلت: اللهمَّ إنِّي أسألكَ فِعْلَ الخيرات، وتَرْكَ المنكرات، وحُبَّ المساكين، وأن تغفرَ لي وترحمني، وإذا أردتَ بعبادك فتنةً فاقبضني إليك غيرَ مفتون، اللهمَّ إني أسألك حُبَّكَ وحُبَّ من أَحبَّكَ، وحُبَّ عملٍ يُقرِّبني إلى حُبِّك»، قال النبيُّ ﷺ: «تعلَّموهنَّ وادرسوهنَّ، فإنهنَّ حقٌّ».

ومعنى اختصامهم في ذلك على ما في «البحر» اختلافُهم في قَدْرِ ثوابه[1].

ولا يخفى أنَّ حَمْلَ الاختصام في الآية على ما ذُكر بمراحلَ عن السياق، فإنه مما لم يعرفه أهلُ الكتاب، فلا يُسلِّمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، نعم هو اختصامٌ آخر لا تعلُّقَ له بالمقام. وجَعَلَ هؤلاء «إذ» في «إذ قال» منصوباً بـ «اذكر» مقدَّراً، وكذا كلُّ من قال: إنَّ الاختصامَ ليس في شأن آدم عليه السلام، يجعله كذلك. والشهاب الخفاجي قال: الأظهر ـ أي: مطلقاً ـ تعلُّق «إذ» بـ «اذكر» المقدَّر على ما عُهد في مثله؛ ليبقى «إذ يختصمون» على عمومه، ولئلا يفصلَ بين البدل والمبدل منه، وليشملَ ما في الحديث الصحيح من اختصامهم في الكفارات والدرجات، ولئلا يحتاجَ إلى توجيهِ العدول عن «ربِّي» إلى «ربك»[2]. انتهى، وفيه شيءٌ لا يخفى.

ومن غريب ما قيل في اختصامهم، ما حكاه الكرمانيُّ في «عجائبه» أنه عبارةٌ عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم، كمناظرة أهل العلم في الأرض، ويُرَدُّ به على مَنْ يزعمُ أنَّ جميعَ علومهم بالفعل، والمعروفُ عن السلف أنه المقاولةُ في شأن آدم عليه السلام، والردّ به حاصلٌ أيضاً، والمراد بالملائكة في: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٠٩.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٣٢٠.

﴿لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ما يعمُّ إبليس؛ لأنه إذ ذاك كان مغموراً فيهم، ولعلَّ التعبيرَ بهم دون الضمير الراجع إلى الملأ الأعلى على القول بالاتحاد؛ لشيوع تعلُّقِ القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان، أو لشهرةِ المقابلة بين الملك والبشر، فيلطف جدّاً قوله سبحانه ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ وقيل: عبَّر بذلك إظهاراً للاستغراق في المقول له، والمراد: إني خالقٌ فيما سيأتي، وفي التعبير بما ذُكر ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعلٌ ألبتَّة من غير صارف.

والبشر: الجسمُ الكثيفُ يلاقي ويباشر، أو بادي البشرة ظاهر الجلد غير مستورٍ بشعر أو وَبَرٍ أو صوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر هنا خلقهُ من طينٍ، وفي «آل عمران»: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [الآية:٥٩]، وفي «الحِجْر»: ﴿مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الآية:٢٨]، وفي «الأنبياء»: ﴿مِنْ عَجَلٍ﴾ [الآية:٣٧]، ولا منافاةَ، غايةُ ما في الباب أنه ذُكِرَ في بعض المادة القريبة وفي بعض المادة البعيدة، ثم إنَّ ما جرى عند وقوع المحكيِّ ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسمَّاه حينئذٍ فضلاً عن تسميته به، بل عبارةٌ كاشفةٌ عن حاله، وإنما عبَّر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ أي: صَوَّرته بالصورة الإنسانية والخِلْقة البشرية، أو: سَوَّيتُ أجزاءَ بدنه بتعديل طبائعه. ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ تمثيلٌ لإضافة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها، فليس ثمَّةَ نفخٌ ولا منفوخٌ، أي: فإذا أكملتُ استعدادَهُ وأَفَضْتُ عليه ما يحيا به من الروح الطاهرة التي هي أمري. ﴿فَقَعُوا۟ لَهُۥ﴾ أَمْرٌ من «وقع»، وفيه دليلٌ على أنَّ المأمورَ به ليس مجردَ الانحناء كما قيل، أي: فاسقطوا له ﴿سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ تحيةً له وتكريماً.

﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: فَخَلَقَهُ فسوَّاه، فنفخَ فيه الروحَ، فَسَجَدَ له الملائكة ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيثُ لم يبقَ أحدٌ منهم إلا سجد ﴿أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: بطريق المعيَّةِ بحيثُ لم يتأخَّرْ أحدٌ منهم عن أحدٍ، فـ «كلّ» للإحاطة و«أجمع» للاجتماع، ولا اختصاصَ لإفادته ذلك بالحالية خلافاً لبعضهم، وتحقيقه على ما في «الكشف» أنَّ الاشتقاقَ الواضحَ يُرشِدُ إلى أنَّ فيه معنى الجمع والضَّمِّ، والأصلُ في الإطلاق

الخطابيِّ التنزيلُ على أكمل أحوال الشيء، ولا خفاء في أنَّ الجمعَ في وقتٍ واحدٍ أكملُ أصنافه، لكنْ لمَّا شاع استعماله تأكيداً أُقيم مُقامَ «كلّ» في إفادة الإحاطة من غير نظر إلى الكمال، فإذا فُهمتِ الإحاطةُ بلفظٍ آخرَ لم يكن بُدٌّ من ملاحظة الأصل؛ صَوْناً للكلام عن الإلغاء، ولو سَلِمَ ف «كلّ» تأكيدُ الشمول بإخراجه عن الظهور إلى النصوص، و«أجمعون» تأكيدُ ذلك التأكيد، فيفيدُ أتمَّ أنواع الإحاطة، وهو الإحاطةُ في وقتٍ واحد، واستخراجُ هذه الفائدة من جَعْله كإقامة المظهر مقام المضمَرِ لا يلوحُ وجهه، والنقضُ بقوله سبحانه: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ منشؤهُ عدمُ تصوُّرِ وجهِ الدلالة.

وظاهرُ هذه الآية وآية «الحِجْر» أنَّ سجودَهم مترتِّبٌ على ما حكي من الأمر التعليقيِّ، وكثيرٌ من الآيات الكريمة كالتي في «البقرة» و«الأعراف»[1] وغيرهما ظاهرةٌ في أنه مترتِّبٌ على الأمر التنجيزيِّ، وقد مرَّ تحقيقُ ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناءٌ متَّصلٌ لما أنه ـ وإن كان جِنِّيّاً ـ معدودٌ في زمرة الملائكة، موصوفٌ بصفاتهم، لا يقومُ ولا يقعدُ إلا معهم، فشملته الملائكةُ تغليباً، ثم استثني استثناءَ واحدٍ منهم، أو لأنَّ من الملائكة جِنْساً يتوالدون وهو منهم. أو هو استثناءٌ منقطع.

وقوله تعالى: ﴿ٱسْتَكْبَرَ﴾ على الأول استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفية تَرْكِ السجود المفهوم من الاستثناء، فإنَّ تَرْكَهُ يحتملُ أن يكونَ للتأمل والتروِّي، وبه يتحقَّقُ أنه للإباء والاستكبار، وعلى الثاني: يجوزُ اتصاله بما قبله، أي: لكن إبليس استكبرَ وتعظَّم.

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ أي: وصار منهم باستكباره وتعاظُمه على أمر الله تعالى، وتَرْكُ الفاء المؤذنةِ بالسببية إحالةٌ على فِطْنةِ السامع، أو لظهور المراد. وكون التعاظم على أمره عزَّ وجلَّ لا سيَّما الشفاهي موجباً للكُفْر مما لا ينبغي أن يُشَكَّ فيه، على أنَّ هذا الاستكبارَ كان متضمِّناً استقباحَ الأمر وعَدَّهُ جَوْراً،

(١) سورة البقرة الآية (٣٤) وما بعدها، وسورة الأعراف الآية (١١) وما بعدها.

ويجوزُ أن يكون المعنى: وكان من الكافرين في عِلْمِ الله تعالى لِعِلْمِهِ عزَّ وجلَّ أنه سيعصيه، ويصدرُ عنه ما يصدرُ باختياره وخُبْثِ طويَّته واستعداده.

﴿قَالَ﴾ عزَّ وجلَّ على سبيل الإنكار والتوبيخ: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ﴾ أي: من السجود ﴿لِمَا خَلَقۡتُ﴾ أي: للذي خلقتُه، على أنَّ «ما» موصولةٌ والعائدُ محذوف، واستُدلَّ به على جواز إطلاق «ما» على آحاد مَنْ يعقل، ومَن لم يُجِزْ قال: إنَّ «ما» مصدريةٌ، ويُراد بالمصدر المفعول، أي: أن تسجدَ لمخلوقٍ.

﴿بِيَدَيَّۖ﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخَلَفِ تمثيلٌ لكونه عليه السلام معتنًى بخَلْقه، فإنَّ من شأن المُعتنَى به أن يُعمَلَ باليدين، ومن آثار ذلك خَلْقه من غير توسُّطِ أبٍ وأمٍّ، وكونه جسماً صغيراً انطوى فيه العالم الأكبر، وكونه أهلاً لأن يُفاضَ عليه ما لا يُفاض على غيره، إلى غير ذلك من مزايا الآدميَّة.

وعند بعضٍ آخر منهم: اليدُ بمعنى القدرة، والتثنيةُ للتأكيد الدالِّ على مزيد قدرته تعالى؛ لأنها تَرِدُ لمجرد التكرير نحو: ﴿ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [الملك: ٤] فأُريد به لازمُهُ، وهو التأكيد، وذلك لأنَّ الله تعالى في خَلْقه أفعالاً مختلفةً من جَعْله طِيناً مخمَّراً، ثم جسماً ذا لحمٍ وعظمٍ، ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوَّةَ العلم والعمل، ونحو ذلك مما هو دالٌّ على مزيد قدرة خالقِ القُوى والقُدَر.

وجُوِّز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم، فقد يصدرُ منه أفعالٌ مَلَكيَّةٌ، كأنها من آثار اليمين، وقد يصدرُ منه أفعالٌ حيوانيَّةٌ، كأنها من آثار الشمال، وكلتا يديه سبحانه يمين.

وعند بعضٍ: اليد بمعنى النعمة، والتثنيةُ إما لنحو ما مرَّ، وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

والسلف يقولون: اليدُ مفردةً وغيرَ مفردةٍ ثابتةٌ لله عزَّ وجلَّ على المعنى اللائق به سبحانه، ولا يقولون في مثل هذا الموضع: إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهرُ الأخبار أنَّ للمخلوق بها مزيةً على غيره، فقد ثبت في الصحيح أنه سبحانه قال في

جواب الملائكة: اجعلْ لهم الدنيا ولنا الآخرة: وعِزَّتي وجلالي لا أجعلُ مَن خَلقتُهُ بيديَّ كَمَنْ قلت له: كُنْ، فكان[١].

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في «العظمة» والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خلقَ الله تعالى أربعاً بيده: العرش، وجنات عَدن، والقلم، وآدم، ثم قال لكلِّ شيءٍ: كُنْ، فكان[٢].

وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراةَ بيده.

وفي حديث مُحاجَّة آدم وموسى عليهما السلام ما يدلُّ على أنَّ المخلوقيةَ بها وَصْفُ تعظيم حيث قال له موسى: «أنت آدمُ الذي خَلقَكَ الله تعالى بيده»[٣].

وكذلك في حديث الشفاعة أنَّ أهلَ الموقف يأتون آدمَ ويقولون له: «أنت آدمُ أبو الناس، خَلقَكَ الله تعالى بيده»[٤].

ويُعلَمُ من ذلك أنَّ ترتيبَ الإنكار في «ما منعك أن تسجد» على خَلْقِ الله تعالى إياه بيديه لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ، كأنه قيل: ما منعكَ أن تُعظِّمَ بالسجود مَنْ هو أهلٌ للتعظيم؛ للعناية الربَّانيَّة التي حَفَّتْ إيجاده.

وزعم الزمخشريُّ أنَّ «خلقتُ بيديَّ» من باب: رأيته بعينيَّ، فـ «بيديَّ» لتأكيد أنه مخلوقٌ لاشكَّ فيه، وحيث إنَّ إبليسَ تَرَكَ السجود لآدم عليه السلام لشبهةِ أنه سجودٌ لمخلوقٍ، وانضمَّ إلى ذلك أنه مخلوقٌ من طين، وأنه هو مخلوقٌ من نار، وزلَّ عنه أنَّ الله سبحانه حين أَمَرَ مَنْ هو أَجَلُّ منه وأقربُ عباده إليه زلفى وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له؛ تعظيماً لأمر ربِّهم وإجلالاً لخطابه، ذَكَرَ له ما يتشبَّثُ به من

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦١٦٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفي مسند الشاميين (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه، وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٠٠. والحديث ليس في الصحيح كما ذكر المصنف.

(٢) تفسير ابن جرير ٢٠/ ١٤٥، والعظمة (٦٩٣)، والأسماء والصفات للبيهقي (٦٩٣).

(٣) أخرجه أحمد (٩٠٩٥)، ومسلم (٢٦٥٢): (١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٩٦٢٣)، والبخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الشبهة، وأخرج له الكلامَ مخرجَ القول بالموجب، مع التنبيه على مزلَّة القدم، فكأنه قيل له: ما منعكَ من السجود لشيءٍ هو كما تقول مخلوقٌ، خلقتهُ بيديَّ، ولا شكَّ في كونه مخلوقاً؛ امتثالاً لأمري وإعظاماً لخطابي، كما فعلت الملائكة[1].

ولا يخفى أنَّ المقامَ نابٍ عمَّا ذكره أشدَّ النّبو، وجَعْلُ ذلك من باب: رأيتُ بعيني، لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية، وإخراجُ الكلام مخرجَ القول بالموجب مما لا يكادُ يُقبَلُ، فإنَّ سياقَ القول بالموجب أن يُسلّم له ثم ينكر عليه، لا أن يُقدّم الإنكار أصلاً ويؤتى به كالرَّمز، بل كالإلغاز، وأيضاً الأخبار الصحيحة ظاهرةٌ في أنَّ ذاك وَصْفُ تعظيم لا كما زعمه، وأيضاً جَعْلُ سجود الملائكة لآدم راجعاً إلى محض الامتثال من غير نظرٍ إلى تكريم آدم عليه السلام مردودٌ بما سُلِّمَ في عِدَّة مواضعَ أنه سجودُ تكريم، كيف وهو يقابل ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا﴾ [البقرة:٣٠] وكذلك تعليمه إياهم، فليلحظ فيه جانب الآمر تعالى شأنه، وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفيةً للحَقَّين، وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجهٍ لم يخطرْ ببال إبليس حَذَراً من خَرْم مذهبه، ولا عليه أن يُسلِّم دلالة الآية على التكريم، ويخصَّهُ بوجهٍ، وحينئذٍ لا تدلُّ على الأفضلية مطلقاً، حتى يلزمَ خَرْمُ مذهبه، ولعَمْري إنَّ هذا الرجلَ عَقَّ أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من «كشافه» حيث أورد فيه مثالاً لما قرَّره في الآية، جَعَلَ فيه سقاط الحشم مثالاً لآدم عليه السلام، وبَرَّ عدوَّ الله تعالى إبليس، حيث أقام له عُذْرَهُ وصوَّبَ اعتقاده أنه أفضلُ من آدم لكونه من نارٍ وآدم من طين، وإنما غَلَّطه من جهةٍ أخرى وهو أنه لم يقسْ نفسَهُ على الملائكة إذ سجدوا له، على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوطُ الرتبة ساقطُ المنزلة، وكم له من عَثْرةٍ لا يُقال لصاحبها لَعاً[2] مع الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مهاوي الهوى، ويثبِّتَ لنا الأقدام.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٨٣.

(٢) يقال للعاثر: لعاً لك، وهو دعاء له بأن ينتعش. مختار الصحاح (لعا).

وقرئ: «بيديَّ» بكسر الياء، كمصرخِيِّ[1]. و«بيدِي» على التوحيد[2].

﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ بهمزة الإنكار وطَرْحِ همزة الوصل، أي: أتكبَّرتَ من غير استحقاق. ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ۝٧٥﴾ أو: كنتَ مستحقّاً للعلوِّ فائقاً فيه. وقيل: المعنى: أَحَدَثَ لك الاستكبارُ، أم لم تزلْ منذ كنتَ من المستكبرين. فالتقابلُ على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه، وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقِدَم، ولذا قيل: «كنت من العالين» دون: أنت من العالين.

وقيل: إنَّ العالين صِنْفٌ من الملائكة يقال لهم: المهيمون، مستغرقونَ بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله، لا يعلمُ أحدهم أنَّ الله تعالى خَلَقَ غيرَهُ، لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام، أو هم ملائكةُ السماء كلُّهم، ولم يُؤمروا بالسجود، وإنما المأمورُ ملائكةُ الأرض، فالمعنى: أتَرَكْتَ السجودَ استكباراً، أم تركتَهُ لكونك ممن لم يُؤمَرْ به؟! ولا يخفى ما فيه.

و«أم» في كلِّ ذلك متصلةٌ، ونقل ابنُ عطيةَ عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلفَ الفعلان نحو: أَضَرَبْتَ زيداً أم قَتَلْتَهُ[3]. وتعقَّبه أبو حيان بأنه مذهبٌ غيرُ صحيح، وأنَّ سيبويه صَرَّحَ بخلافه[4].

وقرأتْ فرقةٌ منهم ابنُ كثيرٍ فيما قيل: «استكبرت» بصلة الألف[5]، وهي قراءةُ أهل مكة، وليست في مشهورِ ابن كثير، فاحتمل أن تكونَ همزةُ الاستفهام قد حُذفت لدلالة «أم» عليها، كقوله:

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٨٣، والدر المصون ٩/ ٣٩٨، والبحر ٧/ ٤١٠. ووقع في الأصل و(م): بكسر الدال، وهو خطأ، وقراءة «بمصرخيِّ» بكسر الياء لحمزة كما سلف ١٣/ ٢٦٦.

(٢) وهي قراءة الجحدري، ينظر القراءات الشاذة ص١٣٠، والكشاف ٣/ ٣٨٣، والبحر المحيط ٧/ ٤١٠.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥١٥.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٤١٠.

(٥) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥١٥، والبحر المحيط ٧/ ٤١٠.

بـسـبـعٍ رمـيـنـا الـجـمـرَ أم بـثـمـانِ[1]

واحتمل أن يكون الكلامُ إخباراً، و«أم» منقطعة، والمعنى: بل أنت من العالين، والمراد استخفافه سبحانه به.

﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ قيل: هو جوابٌ عن الاستفهام الأخير، يؤدِّي مؤدَّى أنه كذلك ـ أي: هو من العالين ـ على الوجه الأول، وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيءٍ على الوجه الثاني، ويجري مجرى التعليل لكونه فائقاً، إلا أنه لمَّا لم يكنْ وافياً بالمقصود لأنه مجردُ دعوى أُوثر بيانه بما يُفيدُ ذلك وزيادة، وهو قوله: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝٧٦﴾ أما الأول فظاهرٌ، وأما الثاني فلأنه ذَكَرَ النوعين تنبيهاً على أنَّ المماثلة كافيةٌ، فضلاً عن الأفضلية، ولهذا أَبهمَ وفصَّل وقابل، وآثر «خلقتني» و«خلقته» دون: أنا من نارٍ وهو من طين، ليدلَّ على أنَّ المماثلةَ في المخلوقية مانعةٌ، فكيف إذا انضمَّ إليها خيريَّةُ المادة، وفيه تنبيهٌ على أنَّ الآمر كان أولى أن يستنكفَ، فإنه ـ أعني السجود ـ حقُّ الآمر، واستلطفه صاحب «الكشف» ثم قال: ومنه يُعلَمُ أنَّ جوابَ إبليس من الأسلوب الأحمق.

وجعل غيرُ واحدٍ قوله: «أنا خيرٌ منه» جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ) بادِّعاء شيءٍ مستلزمٍ للمانع من السجود على زَعْمه، وقوله: «خلقتني» إلخ تعليلاً لدعوى الخيريَّة.

وأيَّاما كان فقد أخطأ اللعينُ؛ إذ لا مماثلة في المخلوقية، فمخلوقيةُ آدم عليه السلام باليدين، ولا كذلك مخلوقيَّته، وأَمْرُ خيريَّة المادة على العكس في النظر الدقيق، ومع هذا الفضلُ غيرُ منحصرٍ بما كان من جهتها، بل يكونُ من جهة الصورة والغاية أيضاً، وفَضْلُ آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكأنَّ خطأه لظهوره لم يتعرَّضْ لبيانه، بل جعل جوابه طَردَهُ، وذلك قوله تعالى:

﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ والفاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللَّعين من المخالفة للأمر

---

(١) عجز بيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٢٠٩، وصدره:
فــوالله مـــا أدري وإنـــي لـــحـــاســـبٌ

الجليل، وتعليلِها بأظهر الأباطيل، أي: فاخرجْ من الجنة، والإضمارُ قبل ذِكْرِها لشهرةِ كونه من سكانها.

وعن ابن عباس أنه كان في عَدْنٍ لا في جنة الخلد. ثم إنه يكفي في صِحَّة الأمر كونُه ممن اتَّخذَ الجنةَ وطناً ومسكناً، ولا تتوقَّفُ على كونه فيها بالفعل وَقْتَ الخطاب كما هو شائعٌ في المحاورات، يقول مَنْ يُخاصم صاحبَهُ في السُّوق أو غيره في دار: اخرجْ من الدار، مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل، وهذا إن قيل: إنَّ المحاورةَ لم تكن في الجنة.

وقيل: «منها»، أي: من زمرة الملائكة المعزَّزين، وهو المرادُ بالهبوط، لا الهبوطُ من السماء كما قيل، فإنَّ وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد، وكانت ـ على ما روي عن الحسن ـ بطريق النداء من باب الجنة، على أنَّ كثيراً من العلماء أنكروا الهبوطَ من السماء بالكلية، بناءً على أنَّ الجنةَ التي أُسْكِنَها آدمُ عليه السلام كانت في الأرض.

وقيل: اخْرجْ من الخِلْقة التي أنت فيها، وانسلخْ منها. والأمرُ للتكوين، وكان عليه اللَّعنةُ يفتخرُ بخِلْقته، فغيَّرَ الله تعالى خِلْقته، فاسودَّ بعد ما كان أبيضَ، وقَبُحَ بعد ما كان حَسَناً، وأظلمَ بعد ما كان نورانيّاً.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٧٧﴾ تعليلٌ للأمر بالخروج، أي: مطرودٌ من كلِّ خيرٍ وكرامة، فالرجمُ كنايةٌ عن الطرد؛ لأنَّ المطرودَ يُرجَمُ بالحجارة، أو: شيطانٌ يُرجَمُ بالشُّهُب. كذا قالوا.

وقد يقال: المراد بـ «رجيم»: ذليل، فإنَّ الرَّجْمَ يستدعي الذِّلّة، وهو أبعدُ من توهُّمِ التكرار مع الجملة بعدُ من الوجه الأول وأوفقُ؛ لِمَا في «الأعراف» من قوله تعالى: ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الآية: ١٣].

﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ﴾ أي: إبعادي عن الرحمة، وفي «الحجر»: ﴿ٱللَّعْنَةَ﴾ [الآية: ٣٥] فإن كانت «أل» فيه للعهد، أو عِوَضاً عن الضمير المضافِ إليه، فَعَدَمُ الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهرٌ، وإن أُريد كلّ لعنةٍ فذاك؛ لما أنَّ لعنةَ اللاعنين

من الملائكة والثقلين أيضاً من جهته تعالى، فهم يَدْعونَ عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٨﴾﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذانٌ بأنَّ اللعنةَ مع كمال فظاعتها ليست كافيةً في جزاء جنايته، بل هي أُنموذجٌ مما سيلقاه مستمرَّةٌ إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطعُ يومئذٍ كما يُوهمه ظاهرُ التوقيت ـ ونُسِبَ القولُ به إلى بعض الصوفية ـ بل على أنه سيلقى يومئذٍ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ما تُنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل، ألا يُرى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي﴾ أي: أمهلني وأَخِّرني، والفاء متعلِّقةٌ بمحذوفٍ ينسحبُ عليه الكلام، كأنه قال: إذا جعلتني رجيماً فأمهلني ولا تُمتني.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾﴾ أي: آدمُ وذرِّيتُهُ للجزاء بعد الموت، وهو وقتُ النفخة الثانية، وأراد اللَّعينُ بذلك أن يجدَ فُسْحَةً من إغوائهم، ويأخذَ منهم ثأره، وينجو من الموتِ؛ لأنه لا يكونُ بعد البعث، وكان أَمْرُ البعث معروفاً بين الملائكة، فَسَمِعَهُ منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكونَ قد عَرَفَهُ عقلاً، حيث عَرَفَ ببعض الأمارات أو بطريقٍ آخر من طُرُقِ المعرفة أنَّ أفرادَ هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظُلْمٍ بينها، وأنَّ الدار ليست دارَ قرارٍ، بل لا بدَّ من الموت فيها، وأنَّ الحِكْمة تقتضي الجزاء.

﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾﴾ ورودُ الجواب بالجملة الاسمية مع التعرُّضِ لشمول ما سأله الآخرين على وجهٍ يُشعرُ بأنَّ السائلَ تَبَعٌ لهم في ذلك، صريحٌ في أنه إخبارٌ بالإنظار المقدَّر لهم أزلاً، لا إنشاءٌ لإنظارٍ خاصٍّ به، قد وقع إجابةً لدعائه، وأنَّ استنظارَهُ كان طَلَباً لتأخير الموت؛ إذ به يتحقَّقُ كونه منهم، لا لتأخير العقوبة كما قيل، فإنَّ ذلك معلومٌ من إضافة اليوم إلى الدين، أي: إنك من جملة الذين أُخِّرَتْ آجالهم أزلاً حسبما تقتضيه حكمةُ التكوين.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾﴾ الذي قدَّرتُهُ وعيَّنته لفناء الخلائق، وهو وقتُ النفخة الأولى، لا إلى وقت البعث الذي هو المسؤول، فالفاءُ ليست لربط نفس الإنظار بالاستنظار، بل لربط الإخبار المؤكَّد به، كما في قوله تعالى: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:٧٧] وقول الشافعي:

فــإن تــرحــم فــأنــت لِــذاك أهــل[1]

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قَسَمٌ بسلطان الله عزَّ وجلَّ وقهره، وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة، فالباء للقَسَم على ما عليه الأكثرون، والفاء لترتيب مضمون الجملة على الإنظار، أي: فأُقسمُ بعزَّتك.

﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: أفرادَ هذا النوع بتزيين المعاصي لهم.

﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته، وعَصَمهمْ عن الغواية.

وقرئ: «المخلِصين» على صيغة الفاعل[2]، أي: الذين أَخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى.

﴿قَالَ﴾ أي: الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾﴾ بِرَفْع الأول على أنه مبتدأٌ محذوفُ الخبر، أو خبرٌ محذوف المبتدأ، ونَصْبِ الثاني على أنه مفعولٌ لما بعده قُدِّمَ عليه للقَصْر، أي: لا أقولُ إلا الحقَّ، والفاءُ لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها، أي: فالحقُّ قَسَمِي.

﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ على أنَّ الحقَّ إما اسمهُ تعالى، أو نقيضُ الباطل عَظَّمَهُ الله تعالى بإقسامه به، ورُجِّحَ بحديث إعادة الاسم معرفة، أو: فأنا الحقُّ، أو: فقَوْلي الحقُّ، وقوله تعالى: «لأملأن» إلخ حينئذٍ جوابٌ لِقَسَمٍ محذوفٍ، أي: والله لأملأنَّ.. إلخ، وقوله تعالى: «والحق أقول» على كلِّ تقدير اعتراضٌ مقرِّرٌ على

(١) وعجزه: وإن تَطْرُدْ فمَن يرحم سواكا، وسلف ١٣/ ٤٧٥.
(٢) التيسير ص١٢٨، والنشر ٢/ ٢٩٥، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب.

الوجهين الأولين لمضمون الجملة القَسَمية، وعلى الوجه الثالث لمضمونِ الجملة المتقدِّمة، أعني فقَوْلي الحق.

وقول: «فالحق» مبتدأٌ خبرُهُ «لأملأنَّ» لأنَّ المعنى: أن أملأ، ليس بشيءٍ أصلاً.

وقرأ الجمهور: «فالحقَّ والحقَّ» بنصبهما[١]، وخُرِّجَ على أنَّ الثاني مفعولٌ مقدَّمٌ كما تقدَّم، والأولُ مُقْسَمٌ به حُذِفَ منه حَرْفُ القَسَم فانتصب، كما في بيت «الكتاب»:

إنَّ عليكَ اللهَ أن تُبايِعا تؤخذَ كرهاً أو تجيءَ طائعا[٢]

وقولك: اللهَ لأفعلنَّ. وجوابه: «لأملأنَّ»، وما بينهما اعتراضٌ.

وقيل: هو منصوبٌ على الإغراء، أي: فالزموا الحقَّ، و«لأملأنَّ» جوابُ قَسَم محذوف.

وقال الفرَّاء: هو على معنى قولك: حقّاً لآتينَّكَ. ووجود «أل» وطرحُها سواءٌ، أي: لأملأنَّ جهنَّمَ حقّاً[٣]. فهو عنده نَصْبٌ على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمون الجملة، ولا يخفى أنَّ هذا المصدرَ لا يجوزُ تقديمه عند جمهور النحاة، وأنه مخصوصٌ بالجملة التي جزآها معرفتان جامدان جموداً محضاً.

وقال صاحب «البسيط»: وقد يجوز أن يكون الخبرُ نكرةً، والمبتدأ يكون ضميراً، نحو: هو زيدٌ معروفاً، وهو الحقُّ بيِّناً، وأنا الأميرُ مفتخِراً، ويكون ظاهراً نحو: زيدٌ أبوك عَطُوفاً، وأخوكَ زيدٌ معروفاً. فكأنَّ الفراءَ لا يشترطُ في ذلك ما يشترطون.

وقرأ ابن عباس ومجاهد والأعمش بالرفع فيهما[٤]، وخُرِّجَ رَفْعُ الأول على

---

(١) التيسير ص١٨٨، والنشر ٢/ ٣٦٢، وقراءة: «فالحقُّ» بالرفع لحمزة وعاصم وخلف.

(٢) البيت في الكتاب ١/ ١٥٦، والمقتضب ٢/ ٦٣، والخزانة ٥/ ٢٠٣، وقال البغدادي: هو من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف قائلها.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٤١٣.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥١٦، والبحر المحيط ٧/ ٤١١.

ما مرَّ، ورَفْعُ الثاني على أنه مبتدأ، والجملةُ بعده خبرٌ، والرابطُ محذوفٌ، أي: أقوله، كقراءة ابن عامر: «وكلٌّ وَعَدَ الله الحسنى»[١] وقول أبي النجم:

قد أصبحتْ أمُّ الخيار تدَّعي علَيَّ ذنباً كلُّه لم أصْنَعِ[٢]

بِرَفْعِ «كلّ» ليتأتّى السَّلْبُ الكُلِّيُّ المقصودُ للشاعر.

وقرأ الحسنُ وعيسى وعبد الرحمن بن أبي حماد عن أبي بكر بجرِّهما[٣]، وخُرِّجَ على أنَّ الأولَ مجرورٌ بواو القَسَم محذوفةً، أي: فوالحقِّ، والثاني مجرورٌ بالعَطْفِ عليه كما تقول: والله والله لأقومنَّ، و«أقول» اعتراضٌ بين القَسَم وجوابه، وجعله الزمخشريُّ مفعولاً مقدَّماً لـ «أقول» والجرُّ على حكاية لَفْظِ المقسَم به، قال: ومعناه التوكيدُ والتشديدُ[٤]. وإفادته ذلك زيادة على ما يفيده أصلُ الاعتراض؛ لأنَّ العدولَ عمَّا يقتضيه من الإعراب إلى الحكاية لمَّا كان لاستبقاء الصورة الأولى، دلَّ على أنها من العناية في شأنها بمكانٍ، وهذا جارٍ في كلِّ حكايةٍ من دون فِعْلِ قولٍ وما يقوم مقامه، فيدلُّ فيما نحن فيه على فَضْل عنايةٍ بشأن القَسَمِ، ويفيد التشديد والتوكيد.

وقرئ بجرِّ الأول على إضمار حرف القَسَم، ونَصْبِ الثاني على المفعولية[٥].

﴿مِنكَ﴾ أي: من جنسك من الشياطين ﴿وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ في الغواية والضلالة ﴿مِنْهُمْ﴾ من ذرية آدم عليه السلام ﴿أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ توكيدٌ للضمير في «منك» والضميرِ المجرور بـ «من» الثانية، والمعنى: لأملأنَّ جهنَّم من المتبوعين والتابعين أجمعين، لا أتركُ منهم أحداً، أو توكيدٌ للتابعين فحسب، والمعنى: لأملأنَّها من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس، لا تفاوُتَ في ذلك بين ناسٍ وناسٍ بعد وجود الأتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكيدُ التابعين دون المتبوعين لما أنَّ حالَ التابعين إذا بلغ إلى أن اتَّصل إلى أولاد الأنبياء، فما بالُ المتبوعين!

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٥. والقراءة في الإملاء ٢/ ٣١٠، والبحر ٣/ ٣٣٣.

(٢) الرجز في ديوان أبي النجم ص ١٣٢، والكتاب ١/ ٨٥، والخزانة ١/ ٣٥٩.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٠، والمحرر الوجيز ٤/٥١٦، والبحر المحيط ٧/ ٤١١.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٨٤.

(٥) الكشاف ٣/ ٣٨٤.

وقال صاحب «الكشف»: صاحبُ هذا القول اعتبر القُرْبَ، وأنَّ الكلامَ بين الحقِّ تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التابعين، فأكَّد ما هو المقصود، وتَرَكَ توكيدَ الآخر للاكتفاء.

هذا، واعلم أنَّ هذه القصةَ قد ذُكرتْ في عِدَّة سُوَرٍ، وقد تُرِكَ في بعضها بعضُ ما ذُكر في البعض الآخر؛ للإيجاز ثقةً بما ذُكِرَ في ذلك، وقد يكونُ فيها في موضعين مثلاً لفظان متَّحدان مآلاً مختلفان لفظاً؛ رعايةً للتفنُّن، وقد يُحمَلُ الاختلافُ على تعدُّد الصدور، فيقال مثلاً: إنَّ اللَّعينَ أَقْسَمَ مرَّةً بالعِزَّة، فحكى ذلك في سورة «ص» بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾، وأخرى بإغواء الله تعالى الذي هو أثرٌ من آثار قدرته وعِزَّته عزَّ وجلَّ، وحُكْمٌ من أحكام سلطانه، فحكى ذلك في سورة «الأعراف» بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الآية: ١٦]. وقد يُحمَلُ الاختلافُ على اختلاف المقامات كَتَرْكِ الفاء من قوله: ﴿قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: ١٤] ومن قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ في الأعراف [الآية: ١٥] مع ذكرها فيهما في «ص»، والذي يجبُ اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصلُ معناه، ونفس مدلوله الذي يفيده، وأما كيفيةُ إفادته له فليس مما يجبُ مراعاته عند النقل ألبتَّة، بل قد تُراعى وقد لا تراعى حَسب اقتضاء المقام. ولا يقدحُ في أصل الكلام تجريدُهُ عنها، بل قد تُراعَى عند نقله كيفياتٌ وخصوصياتٌ لم يُراعِها المتكلِّمُ أصلاً، حيث إنَّ مقامَ الحكاية اقتضتها وهي ملاك الأمر، ولا يُخِلُّ ذلك بكَوْن المنقول أصل المعنى كما قد حقَّقه صَدْرُ المفتين أبو السعود، وأطال الكلام فيه، فليراجع[1].

﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: على القرآن، كما روي عن ابن عباس، أو على تبليغ ما يُوحَى إليَّ، أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل. ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أي: أجراً دنيوياً جلَّ أو قلَّ.

﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾ من الذين يتصنَّعون ويتحلَّون بما ليسوا من أهله، وما عرفتموني قَطُّ متصنِّعاً ولا مدَّعياً ما ليس عندي حتى أنتحلَ النبوَّةَ وأتقوَّلَ القرآن، فأمره ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لإعلامهم بالمضمونِ، بل

---

(١) ينظر تفسيره ٧/ ٢٣٧-٢٣٨.

للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام، وللتذكير بما علموه، وفي ذلك ذَمُّ التكلُّف.

وأخرج ابن عدي عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأهل الجنة»؟ قلنا: بلى يا رسول الله. قال: «هم الرحماء بينهم» قال: «ألا أنبئكم بأهل النار؟» قلنا: بلى. قال: «هم الآيسون القانطون الكذّابون المتكلّفون»[١].

وعلامة المتكلِّف ـ كما أخرجه البيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن ابن المنذر ـ ثلاثٌ: أن يُنازل مَنْ فوقَهُ، ويتعاطى ما لا ينال، ويقول ما لا يعلم[٢].

وفي الصحيحين[٣] أنَّ ابن مسعود قال: أيها الناس، مَنْ عَلِمَ منكم علماً فليقل به، ومَنْ لم يعلمْ فليقل: الله تعالى أعلم، قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما هو، أي: القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ جليلُ الشأن من الله تعالى. ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ للثقلين كافَّة ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ﴾ أي: ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما، أو خبره الذي يقال فيه في نفس الأمر، وهو أنه الحقُّ والصِّدقُ. ﴿بَعْدَ حِينٍۭ ﴿٨٨﴾﴾ قال ابن عباس وعكرمة وابن زيد: يعني يوم القيامة، وقال قتادة والفراء والزجاج: بعد الموت[٤]، وكان الحسن يقول: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين.

وفُسِّر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا، والمراد: لتعلمُنَّ ذلك بتحقُّقه إذا أخذتكم سيوفُ المسلمين، وذلك يوم بدر. وأشار إلى هذا السُّدِّيُّ. وأيًّاما كان ففي الآية من التهديد ما لا يخفى.

❁ ❁ ❁

---

(١) الكامل ٣/ ١٠٤٨، وفي إسناده أبو الجارود زياد بن المنذر، وهو متروك.
(٢) الشعب (٥٠٦٤) وفيه: ينازع. بدل: ينازل. وابن المنذر هو أرطاة بن المنذر الألهاني، أبو عدي الحمصي، توفي سنة (١٦٣هـ). التهذيب ١/ ١٠٢.
(٣) البخاري (٤٧٧٤)، ومسلم (٢٧٩٨)، وهو عند أحمد (٤١٠٤).
(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤١٣، والزجاج ٤/ ٣٤٢.

هذا، وممَّا قَالَهُ بَعْضُ السَّادة الصُّوفيَّة في بَعْض الآيات، قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ إنه ظاهرٌ في أنَّ الجمادَ والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غيرُ ناطقٍ حيٌّ له علم بالله عزَّ وجلَّ، ونقل الشعرانيُّ عن شيخه عليٍّ الخوَّاص قُدِّسَ سِرُّهُ القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعرُ المحجوبون، وجُوِّزَ أن يكونَ نذيرُها من ذواتها، وأن يكون خارجاً عنها من جنسها، وقال: ما سُمِّيَتْ بهائمَ إلا لكَوْن أمر كلامها وأحوالها قد أُبهم على غالب الخَلْق، لا لأنَّ الأمرَ مُبْهَمٌ عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يُعامل كلَّ جمادٍ في الوجود معاملةَ الحيِّ، ويقول: إنه يفهمُ الخطابَ، ويتألَّمُ كما يتألَّم الحيوان.

وقيل: في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ إشارةٌ إلى أنَّ النفوسَ مجبولةٌ على الظلم وسائر الصفات الذميمة، وإلى أنَّ الذين تزكَّتْ أنفسُهم قليلٌ جدًّا بالنسبة إلى الآخرين.

﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ نقل الشعرانيُّ أنَّ خلافته عليه السلام، وكذا خلافةُ آدم كانت في عالم الصُّور وعالم الأنفس المدبّرة لها، دون العالم النورانيِّ، فإنَّ لكلِّ شخصٍ من أهله مقاماً معلوماً عيَّنه له ربُّهُ سبحانه. وللشيخ الأكبر قُدِّسَ سِرُّهُ كلامٌ طويلٌ في الخلافة، ويُحكى عن بعض الزنادقة أنَّ الخليفةَ لا يُكتَبُ عليه خطيئة، ولا هو داخلٌ في رِبْقة التكليف؛ لأنَّ مرتبته مرتبةٌ مستخلفةٌ. وهو كفرٌ صُراحٌ.

وفرَّق العلماء بين الخليفة والملك. أخرج الثعلبيُّ من طريق العوام بن حَوْشب قال: حدثني رجلٌ من قومي شَهِدَ عمر رضي الله عنه أنه سأل طلحة والزبير وكعباً وسلمان رضي الله عنهم: ما الخليفةُ من الملك؟ فقال طلحة والزبير: ما ندري. فقال سلمان: الخليفةُ الذي يَعْدِلُ في الرعية، ويَقْسِمُ بينهم بالسَّوية، ويُشفق عليهم شفقةَ الرجل على أهله، ويقضي بكتاب الله تعالى. فقال كعب: ما كنتُ أحسبُ أحداً يعرفُ الخليفةَ من الملك غيري[1]. فقوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾

---

(١) الدر المنثور ٥/٣٠٦، وهو في تفسير الثعلبي ١/ ١٧٧ بزيادة: ولكن الله عز وجل ملأ سلمان حكماً وعلماً وعدلاً.

كالتفسير لهذه الخلافة، وفيه إشارةٌ إلى ذَمِّ الهوى، وفي بعض الآثار: ما عُبد إلهٌ في الأرض أبغضُ على الله تعالى من الهوى، فهو أعظمُ الأصنام.

وقوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ فيه إشارةٌ ـ بناءً على المشهور في القصة ـ إلى أنَّ كلَّ محبوبٍ سوى الله تعالى إذا حَجَبَكَ عن الله تعالى لحظةً، يلزمكَ أن تُعالجه بسيفِ نفي لا إله إلا الله، وقد سمعتَ استدلال الشبليِّ بذلك على تخريق ثيابه، وما قيل فيه.

﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ لم يقصد بذلك السؤالِ إلا ما يُوجبُ مزيدَ القرب إليه عزَّ وجلَّ، وليس فيه ما يُخِلُّ بكماله عليه السلام، وإلا لعوتِبَ عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك، ومنه يُعلَمُ كَذِبُ ما في «الجواهر والدرر» نقلاً عن الخوَّاص، قال: بلغنا أنَّ النملة التي كلَّمتْ سليمانَ عليه السلام قالت: يا نبيَّ الله، أعطني الأمان وأنا أنصحك بشيءٍ ما أظنُّكَ تعلمه. فأعطاها الأمانَ، فأسرَّتْ إليه في أذنه، وقالت: إني أشَمُّ من قولك: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ رائحةَ الحسد، فتغيَّر سليمانُ واغبرَّ لونُه، ثم قالت له: قد تركتَ الأدبَ مع الله تعالى من وجوه؛ منها عدمُ خروجك من شُحِّ النفس الذي نهاك الله تعالى عنه إلى حَضْرة الكرم الذي أمركَ الله تعالى به، ومنها مبالغتُكَ في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاءُ لأحدٍ من عبيد سيِّدك من بعدك، فَحَجَرْتَ على الحقِّ تعالى بأن لا يُعطي أحداً بعد موتك ما أعطاه، كلُّ ذلك لمبالغتك في شِدَّة الحرص، ومنها طلبُكَ أن يكونَ ملكُ سيِّدك لك وَحْدَك، تقول: ﴿وَهَبْ لِي﴾، وغابَ عنك أنك عبدٌ له لا يصحُّ أن تملك معه شيئاً، مع أنَّ فرَحَكَ بالعطاء لا يكون إلا مع شهود ملكك له، وكفى بذلك جهلاً، ثم قالت له: يا سليمان، وماذا مُلْكك الذي سألته أن يُعطيكه؟ فقال: خاتمي. قالت: أفٍّ لملكٍ يحويه خاتم. انتهى.

ويدلُّ على كَذِبِ ما بلغه وجوهٌ أيضاً لا تخفى على الخَوَاصِّ، والعجبُ من أنها خفيتْ على الخوَّاص.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يشيرُ إلى فَضْل آدم عليه السلام، وأنه أكملُ المظاهر، واليدان عندهم إشارةٌ إلى صِفَتَي اللُّطف والقهر،

وكلُّ الصفات ترجعُ إليهما، ولا شكَّ عندنا في أنه أفضلُ من الملائكة عليهم السلام.

وذكر الشعرانيُّ أنه سألَ الخوَّاصَ عن مسألة التفضيل الذي أشرنا إليه، فقال: الذي ذهب إليه جماعةٌ من الصوفية أنَّ التفاضلَ إنما يصحُّ بين الأجناس المشتركة، كما يقال: أفضلُ الجواهر الياقوت، وأفضلُ الثياب الحُلَّة. وأما إذا اختلفت الأجناسُ فلا تفاضُلَ، فلا يقال: أيُّما أفضلُ الياقوت أم الحُلَّة؟ ثم قال: والذي نذهبُ إليه أنَّ الأرواحَ جميعها لا يصحُّ فيها تفاضُلٌ إلا بطريق الإخبار عن الله تعالى، فمَنْ أخبره الحقُّ تعالى بذلك، فهو الذي حَصَلَ له العلمُ التامُّ، وقد تنوَّعتِ الأرواحُ إلى ثلاثة أنواع: أرواحٌ تُدبِّرُ أجساداً نوريَّةً، وهم الملأ الأعلى. وأرواحٌ تُدبِّرُ أجساداً ناريةً، وهم الجنُّ. وأرواحٌ تُدبِّرُ أجساداً ترابية، وهم البشر. فالأرواح جميعُها ملائكةٌ، حقيقةٌ واحدةٌ، وجنسٌ واحدٌ، فمَنْ فاضَلَ من غير علمٍ إلهيٍّ، فليس عنده تحقيقٌ، فإنَّا لو نظرنا التفاضُلَ من حيثُ النشأةُ مطلقاً، قالَ العقل بتفضيل الملائكة، ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيَّتها، حكمنا بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركونٌ إلى ترجيح جانبٍ على آخر، مع أنَّ الملك جزءٌ من الإنسان من حيثُ روحُهُ؛ لأنَّ الأرواحَ ملائكةٌ، فالكلُّ من الجزء والجزءُ من الكلّ، ولا يقال: أيُّما أفضلُ جزءُ الإنسان أو كلُّه. فافهم. انتهى.

والكلام في أمر التفضيل طويلٌ، محلُّه كتبُ الكلام، ثم إنَّ حَظَّ العارف من القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى إلا على ذوي الأبصار الكليلة. نسأل الله تعالى أن يوفِّقنا لفَهْم كتابه بحُرْمة سيِّد أنبيائه وأحبابه صلى الله عليه وسلم وشَرَّفَ وعظَّم وكرَّم.

سورة الزمر

وتُسَمَّى: سورةَ الغُرَف، كما في «الإتقان» و«الكشَّاف»[1]، لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ [الزمر: ٢٠].

أخرج ابن الضُّريس وابن مردويه والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس أنَّها أنزلت بمكة[2]، ولم يَسْتَثْنِ. وأخرج النحَّاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاثِ آياتٍ نزلت بالمدينة في وحشيٍّ قاتلِ حمزةَ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] إلى ثلاث آيات[3]. وزاد بعضهم: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ الآية [الزمر: ١٠] ذكره السخاويُّ في «جمال القراء»، وحكاه أبو حيَّان عن مقاتل[4]. وزاد بعضٌ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] حكاه ابن الجوزي[5].

والمذكور في «البحر» عن ابن عباس استثناءُ ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ وقولِه تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ إلخ. وعن بعضهم: إلَّا سبعَ آياتٍ من قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ إلى آخر السبع[6].

وآيُها خمسٌ وسبعون في الكوفيِّ، وثلاثٌ في الشاميِّ، واثنتان في الباقي، وتفصيلُ الاختلاف في «مجمع البيان» وغيرِه[7].

---

(١) الإتقان ١/ ١٧٤، والكشاف ٣/ ٣٨٥.

(٢) فضائل القرآن لابن الضُّريس ص٣٤، ودلائل النبوة ٧/ ١٤٤، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٢.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٦٠٥.

(٤) جمال القرَّاء ١/ ١٣٦، والبحر المحيط ٧/ ٤١٤.

(٥) في زاد المسير ٧/ ١٦٠.

(٦) البحر المحيط ٧/ ٤١٤.

(٧) مجمع البيان ٥/ ١٣٥، وجمال القراء ٢/ ٥٤٠-٥٤١.

ووجهُ اتصال أوَّلها بآخِر «ص» أنَّه قال سبحانه هناك: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [ص:٨٧] وقال جلَّ شأنه هنا: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:١]، وفي ذلك كمالُ الالتئام بحيثُ لو أسقطت البَسْملة لم يتنافر الكلام.

ثم إنه تعالى ذكَرَ آخِرَ «ص» قصةَ خَلْقِ آدم، وذكر في صدرِ هذه قصةَ خلْقِ زوجِه منه وخلقِ الناسِ كلِّهم منه، وذكر خلقَهم في بطونِ أمَّهاتهم خَلْقاً من بعدِ خلقٍ، ثم ذكر أنهم ميِّتون، ثم ذكر سبحانه القيامةَ والحسابَ والجنةَ والنارَ، وختم بقوله سبحانه: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزمر:٧٥]، فذكر جلَّ شأنه أحوالَ الخلق من المبدأ إلى آخِر المعادِ متَّصِلاً بخلقِ آدمَ عليه السلام المذكورِ في السورة قبلَها.

وبين السورتين أوجهٌ أُخَرُ من الربط تظهرُ بالتأمُّل، فتأمَّل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ قال الفرَّاء والزَّجاج: هو مبتدأٌ، وقولُه تعالى: ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ خبرُه، أو: خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هذا المذكورُ تنزيل، و«من الله» متعلِّقٌ بـ «تنزيل»[1]. والوجهُ الأولُ أوجَهُ كما في «الكشف».

و«الكتاب» القرآنُ كلُّه، وكأنَّ الجملةَ عليه تعليلٌ لكونه ذِكْراً للعالمين، أو لقوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ [ص:٨٨]، والظاهر أنَّ المرادَ بـ «الكتاب» على الوجهِ الثاني السورةُ؛ لكونها على شرفِ الذِّكْر، فهي أقربُ لاعتبار الحضور الذي يقتضيه اسمُ الإشارة فيها. و«تنزيل» بمعنى منزَّل، أو قُصد به المبالغةُ.

وقدَّر أبو حيان المبتدأ «هو» عائداً على الذكر في ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [ص:٨٧]، وجعل الجملةَ مستأنفةً استئنافاً بيانياً، كأنَّه قيل: هذا الذكر ما هو؟ فقيل: هو تنزيل الكتاب[2]. و«الكتاب» عليه القرآن، وفي «تنزيل» الاحتمالان.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤١٤، وللزجاج ٤/ ٣٤٣.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤١٤.

وجُوِّز على احتمالِ كونه خبرَ مبتدأ محذوفٍ كونُ «من الله» خبراً ثانياً، وكونُه خبرَ مبتدأ محذوفٍ أيضاً، أي: هذا أو هو تنزيل الكتاب هذا أو هو من الله، وكونُه حالاً من «الكتاب»، وجاز الحالُ من المضاف إليه؛ لأنَّ المضافَ مما يعمل عملَ الفعل، وكونُه حالاً من الضمير المستترِ في «تنزيل» على تقديرِ كونه بمعنى منزَّل. وكونُه حالاً من «تنزيل» نفسِه والعاملُ فيه معنى الإشارة، وتُعُقِّب بأنَّ معاني الأفعال لا تعمل إذا كان ما هي فيه محذوفاً؛ ولذلك رَدُّوا على المبرِّد قولَه في بيت الفرزدق:

وإذ ما مثلَهم بشرُ[1]

إنَّ «مثلهم» منصوبٌ على الحالية وعاملُه الظرف المقدَّر، أي: ما في الوجود بشرٌ مماثلاً لهم = بأنَّ الظرف عاملٌ معنويٌّ لا يعمل محذوفاً.

وقرأ ابن أبي عبلة وزيد بن عليٍّ وعيسى: «تنزيلَ» بالنصب[2] على إضمارِ فعلٍ، نحو: اقرأ والْزَم.

والتعرُّضُ لوصفَي العزةِ والحكمةِ للإيذان بظهورِ أثرَيْهما في الكتاب بِجَرَيانِ أحكامه ونَفاذِ أوامره ونواهيه من غير مُدافع ولا ممانع، وبابتناءِ جميعِ ما فيه على أساس الحِكَم الباهرة.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ بيانٌ لكونه نازلاً بالحقِّ وتوطئةٌ لِمَا يُذكَر بعدُ. وفي «إرشاد العقل السليم» أنه شروعٌ في بيانِ المنزَّل إليه وما يجب عليه إثر بيانِ شأنِ المنزَّل وكونِه من عند الله تعالى. وأيًّاما كان لا يتكرَّر مع ما تقدَّم، نعم كان الظاهرُ ـ على تقدير كون المرادِ بـ «الكتاب» هناك القرآن ـ الإتيانَ بضميرِه هاهنا، إلَّا أنَّه أُظهر قَصْداً إلى تعظيمه ومزيدِ الاعتناء بشأنه[3].

---

(١) ينظر المقتضب ٤/ ١٩١-١٩٢، والبيت في ديوان الفرزدق ١/ ١٨٥، وتمامه:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتَهم ... إذ هم قريش، وإذ ما مثلَهم بشر

(٢) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر المحيط ٧/ ٤١٤.

(٣) تفسير أبي السعود ٧/ ٢٤٠.

وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أنَّ الكتابَ الأوَّلَ عامٌّ لجميعِ ما تنزَّل من عند الله تعالى، والكتابَ الثاني خاصٌّ بالقرآن، فكأنَّه أخبرَ إخباراً مجرَّداً أنَّ الكتبَ الهاديةَ الشارعةَ تنزيلُها من الله عز وجل، وجَعَله توطئةً لقوله سبحانه: (إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ)[1]. اهـ، وهو كما ترى.

والباء متعلِّقةٌ بالإنزال وهي للسببية، أي: أنزلناه بسبب الحقِّ، أي: إثباتِه وإظهارِه. أو بمحذوفٍ وقع حالاً من المفعول، وهي للملابَسة، أي: أنزلناه ملتبساً بالحقِّ والصوابِ. والمراد أنَّ كلَّ ما فيه موجِبٌ للعمل والقَبول حتماً. وجُوِّز كونُ المحذوف حالاً من الفاعل، أي: أنزلناه ملتبسين بالحقِّ، أي: مُحقِّين في ذلك.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢﴾ لترتيب الأمر بالعبادة على إنزال الكتاب إليه عليه الصلاة والسلام بالحقِّ، أي: فاعبُدْه تعالى مُمْحِضاً له الدينَ من شوائبِ الشرك والرياءِ حسْبَما بُيِّن في تضاعيفِ ما أُنزل إليك. والعدولُ إلى الاسم الجليل مما يلائم هذا الأمرَ أتمَّ ملاءَمةٍ.

وقرأ ابن أبي عبلة: «الدينُ» بالرفع[2]، كما رواه الثِّقات، فلا عبرةَ بإنكار الزجَّاج[3]، وخرَّج ذلك الفرَّاءُ[4] على أنَّه مبتدأ، خبرُه الظرفُ المقدَّم للاختصاص أو لتأكيده.

واعْتُرِض بأنَّه يتكرَّر مع قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾، وأجيب بأنَّ الجملة الأولى استئنافٌ وقع تعليلاً للأمر بإخلاص العبادة، وهذه الجملة تأكيدٌ لاختصاص الدين به تعالى، أي: ألا هو سبحانه الذي يجب أنْ يُخَصَّ بإخلاص الدين له تعالى؛ لأنه المتفرِّدُ بصفاتِ الألوهية التي من جملتها الاطلاعُ على السرائر والضمائر. وهي على قراءة الجمهور استئنافٌ مقرِّرٌ لِمَا قبلَه من الأمر بإخلاص الدِّين له عزَّ وجل ووجوبِ الامتثال به.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥١٧. ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٤١٤.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٤١٤.
(٣) في معاني القرآن ٤/ ٣٤٣-٣٤٤.
(٤) في معاني القرآن ٢/ ٤١٤.

وفي الإتيان بـ «إلا»، واسمية الجملة، وإظهارِ الجلالة والدينِ، ووصفِه بالخالص، والتقديم المفيدِ للاختصاص مع اللّام الموضوعة له عند بعضٍ = ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذي هو أَساسُ كلِّ خير، قيل: ومن هنا يُعْلم أنَّه لا بأسَ بجعل الجملةِ تأكيداً للجملة قبلَها على القراءة الأخيرة، وإليه ذهب صاحب «التقريب» وقال بتغايُرِ دلالَتَي الجملتين إجمالاً وتفصيلاً. وردَّ بذلك زَعْمَ إباء هذه الجملة صحةَ تخريج الفرّاء.

والحقُّ أنَّه تخريجٌ لا يعوَّل عليه، ففي «الكشف»: لَمَّا كان قولُه تعالى: ﴿لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ بمنزلة التعليل لقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا﴾، كان الأصل أن يقال: فَلِلّه الدين الخالص، ثم تُرِك إلى «ألا لله الدين الخالص» مبالغةً لِمَا عرفتَ مِن أنّه أقوى الوصلين، ثم صدِّر بحرف التنبيه زيادةً على زيادةٍ وتحقيقاً بأنَّ غيرَ الخالص كالعدم، فلو قدِّر الاستئنافُ التعليليُّ أولاً من دون الوصفِ المطلوبِ الذي هو الأصلُ في العِلَّة، ومن دون حرفِ التنبيه للفائدة المذكورة، كان كلاماً متنافراً، ويلزمُ زيادةُ التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانياً لدلالته على العِيِّ في الأوّل، إذ ليس فيه ما يُرشِد إلى هذا الوصف حتى يُجْعلَ من باب الإجمال والتفصيل. وأمّا جعلُه تأكيداً فلا وجه له للوصف المذكور، ولأنَّ حرف التنبيه لا يحسُنُ موقعُها حينئذٍ؛ فإنّها يُؤتى بها في ابتداء الاستئنافِ المضادِّ لقصد التأكيد. اهـ.

ونصَّ العلّامة الثاني أيضاً على أنَّ كونَ الجملة الثانيةِ تأكيداً للأولى فاسدٌ عند مَن له معرفةٌ بأساليب الكلام وصِيَاغات المعاني، ففيها ما ينبو عنه مقامُ التأكيد ولا يكاد يقترِنُ به المؤكّد. لكنَّ في قول صاحب «الكشف»: ليس في الأول ما يُرشِد إلى وصف الخلوص حتى يُجْعل من باب الإجمال والتفصيل = بحثاً؛ إذ لقائلٍ أن يقول: إنَّ «له الدين» على معنى: له الدين الكامل، ومن المعلوم أنَّ كمالَ الدين بكونه خالصاً، فيكون في الأوّلِ ما يُرشِد إلى هذا الوصف.

نعم وَهْنُ ذلك التخريجِ على حاله، قُبِل هذا البحثُ أم لم يُقْبل.

وقال أبو حيّان: «الدينُ» مرفوعٌ على أنَّه فاعلٌ بـ «مخلصاً» الواقع حالاً، والراجعُ لِذِي الحال محذوفٌ على رأي البصريين، أي: الدينُ منك. أو تكونُ «أل»

عوضاً من الضمير، أي: دينُك[1]. وعليه يكون وصفُ الدين بالإخلاص ـ وهو وصف صاحبه ـ من باب الإسناد المجازيِّ كقولهم: شعرٌ شاعرٌ. وفي الآية دلالةٌ على شَرَف الإخلاص بالعبادة، وكم من آية تدلُّ على ذلك.

وأخرج ابن مردويه عن يزيدَ الرَّقاشِيِّ أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، إنَّا نعطي أموالَنا التماسَ الذكر، فهل لنا من أجرٍ؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا». قال: يا رسول الله، إنَّا نعطي التماسَ الأجر والذكر، فهل لنا أجرٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى لا يقبل إلَّا مَن أخلَصَ له»، ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام هذه الآية: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُۚ﴾[2].

ويؤيِّد هذا أنَّ المرادَ بـ «الدين» في الآية الطاعةُ، لا كما رُوي عن قتادة مِن أنَّه شهادةُ أن لا إله إلا الله، وعن الحسن من أنَّه الإسلام.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ إلخ تحقيقٌ لحقِّيَّة التوحيد ببطلان الشرك، ليُعْلم منه حَقِّيَّةُ الإخلاص وبطلانُ تركه، وفيه من ترغيبِ المخلصين وترهيبِ غيرِهم ما لا يخفى. والموصولُ عبارةٌ عن المشركين من قريش وغيرِهم كما روي عن مجاهد.

وأخرج جُوَيْبر عن ابن عبَّاس أنَّ الآية نزلت في ثلاثة أحياء: عامرٍ وكنانةَ وبني سلمة، كانوا يعبدون الأوثانَ، ويقولون: الملائكةُ بناتُ الله[3]. فالموصولُ إمَّا عبارةٌ عنهم، أو عبارةٌ عمَّا يعمُّهم وأضرابَهم من عَبَدَةِ غير الله سبحانه، وهو الظاهر، فيكون الأولياءُ عبارةً عن كلِّ معبودٍ باطلٍ كالملائكةِ وعيسى عليهم السلام والأصنام.

ومحلُّ الموصول رفعٌ على الابتداء، خبره الجملة الآتية المصدَّرة بـ «إنَّ».

وقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ حالٌ بتقدير القول من واوِ «اتخذوا» مُبيِّنةٌ لكيفيةِ إشراكِهم وعدمِ خلوصِ دينهم، أي: اتخذوا قائلين ذلك.

(١) البحر المحيط ٧/ ٤١٤.

(٢) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٢، ويزيد الرقاشي ضعيف.

(٣) أسباب النزول للسيوطي ص٣١٨.

وجُوِّز أن يكون القول المقدَّرُ «قالوا»، ويكون بدلاً من «اتخذوا»[1]، وأن يكون المقدَّر ذلك ويكون هو الخبرَ للموصولِ، والجملةُ الآتية استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل بعد حكايةِ ما ذُكر: فماذا يفعل الله تعالى بهم؟ فقيل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ إلخ.

والوجهُ الأول هو المُنْساق إلى الذهن، نعم قرأ عبد الله وابنُ عباس ومجاهدٌ وابن جبير: «قالوا ما نعبدهم» الآية[2]، لكن لا يتعيَّنُ فيه البدليةُ أو الخبرية.

وقد اعترض البدليةَ صاحبُ «الكشف» بأنَّ المقامَ ليس مقامَ الإبدال، إذ ليس فيه إعادةُ الحكم لكون الأولِ غيرَ وافٍ بالغَرَض اعتناءً بشأنه، لا سِيَّما وحذفُ البدل ضعيفٌ، بل يُنافي الغرضَ مِن الإتيان به.

والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ العلل، و«زلفى» مصدرٌ مؤكِّد على غيرِ لفظِ المصدر، أي: والذين لم يُخْلِصوا العبادة لله تعالى بل شابوها بعبادةِ غيرِه سبحانه قائلين: ما نعبدهم لشيءٍ من الأشياء إلَّا ليقرِّبونا إلى الله تعالى تقريباً.

وقرئ: «نُعْبُدهم» بضمِّ النون إتباعاً لحركة الباء[3].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أي: وبينَ خُصَمائهم الذين هم المخلِصون للدين، وقد حُذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] على أحد الوجهين، أي: بينَ أحدٍ منهم وبينَ غيره، وعليه قول النابغة:

فما كان بينَ الخير لو جاء سالماً ... أبو حُجُرٍ إلَّا ليالٍ قلائلُ[4]

أي: بين الخير وبيني.

---

(١) في هامش الأصل و(م): قوله: بدلاً من اتخذوا، قال في البحر: كأنه بدل اشتمال. اهـ. وهو في البحر ٧/ ٤١٥.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤١٤، ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ١٥٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٥١٨، والبحر المحيط ٧/ ٤١٥.

(٣) الكشاف ٣/ ٣٨٦، البحر المحيط ٧/ ٤١٥.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص٩٠، والبيت في رثاء النعمان بن الحارث، وأبو حُجر كنيته.

وقيل: الضمير للفريقين المتخِذين والمتخَذِين، وكذا الكلام في ضميرَي الجمع في قوله تعالى: ﴿فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

والمعنى على الأوَّل أنَّه تعالى يفصِل الخصومةَ بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والإشراك وادِّعاء كلٍّ صحةَ ما اتَّصَفَ به، بإدخال المخلصين الموحِّدين الجنةَ وإدخالِ المشركين النارَ، أو يميِّزهم سبحانه تمييزاً يُعْلم منه حالُ ما تنازعوا فيه بذلك.

والمعنى على الثاني أنَّه تعالى يحكُم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون، حيثُ يرجو العابدون شفاعتَهم وهم يتبرَّؤُون منهم ويلعنونهم قالاً أو حالاً، بإدخالِ مَنْ له أهليةُ دخولِ الجنة من المعبودين الجنةَ؛ وإدخالِ العابدين ومَن ليس له أهليةُ دخولِ الجنة ممن عُبِد كالأصنام النارَ. وإدخالُ الأصنام النارَ ليس لتعذيبها، بل لتعذيب عَبَدَتِها بها. وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما يضعِّفه.

وأجاز الزمخشريُّ[1] كونَ الموصول السابق عبارةً عن المعبودِينَ على حذفِ العائد إليه، وإضمارِ المشركين من غيرِ ذكرٍ تعويلاً على دلالة السياق عليهم، ويكون التقدير: والذين اتخذَهم المشركون أولياءَ قائلين: ما نعبدهم إلَّا ليقرِّبونا عند الله زلفى، إنَّ الله يَحكُم بينَهم وبين عَبَدَتِهم فيما الفريقان فيه يختلفون ـ حيثُ يرجو العَبَدَةُ شفاعتَهم وهم يلعنونهم ـ بإدخالِ ما هو منهم أهلٌ للجنة الجنةَ وإدخالِ العبدة مع أصنامهم النارَ.

وتُعقِّب بأنَّه بعد الإغضاء عمَّا فيه من التعسُّفات بمعزِلٍ من السَّداد، كيف لا، وليس فيما ذُكر مِنْ طلب الشفاعة واللعن مادَّةٌ يختلف فيها الفريقان اختلافاً مُحْوِجاً إلى الحكم والفصل، فإنّما ذاك ما بين فريقَي الموحِّدين والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة. فتدبَّرْ ولا تغفُلْ.

وقُرئ: «ما نعبدكم إلا لتقرِّبونا»[2] حكايةً لِمَا خاطبوا به آلهتَهم.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٨٦.

(٢) وهي قراءة أبيٍّ كما في معاني القرآن للفراء ٢/ ٤١٤، وللزجاج ٤/ ٣٤٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٥١٨، والكشاف ٣/ ٣٨٦.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى﴾ أي: لا يوفِّق للاهتداء الذي هو طريقُ النجاة عن المكروه والفوزِ بالمطلوب ﴿مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ۝٣﴾ في حدِّ ذاته، وموجب سيِّئ استعدادِه؛ لأنَّه غيرُ قابل للاهتداء، والله عز وجل لا يُفِيْض على القوابل إلَّا حسب القابليات؛ كما يشير إليه قولُه سبحانه: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وقولُه تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤] وقوله عز وجل: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] وهذا هو الذي حَتَم عليه جلَّ شأنُه لسيِّئ استعداده بالموافاة على الضلال، قاله بعض الأجلَّة.

وقال الطبرسيُّ: لا يهدي إلى الجنة ـ أي: يوم القيامة ـ من هو كاذبٌ كفَّارٌ في الدنيا[١].

وقال ابن عطية: المراد: لا يهدي الكاذبَ الكافرَ في حالِ كذبه وكفره[٢]. وهذا ليس بشيء أصلاً.

والمرادُ بـ «من هو كاذبٌ كفَّار» قيل: من يعمُّ أولئك المحدَّثَ عنهم وغيرَهم. وقيل: أولئك المحدَّث عنهم. وكذبُهم في دعواهم استحقاقَ غير الله تعالى للعبادة، أو قولِهم في بعضِ مَن اتخذوهم أولياءَ من دون الله: إنَّهم بناتُ الله سبحانه، أو أنَّ المتخَذَ ابنُ الله، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً، فـ «من هو كاذب» مِن الظاهر الذي أقيم مقامَ المضمَر على معنى أنَّ الله تعالى لا يهديهم ـ أي: المتخِذينَ ـ تسجيلاً عليهم بالكذب والكفر، وجُعِل تمهيداً لما بعده، وقال بعضهم: الجملة تعليلٌ للحكم.

وقرأ أنس بن مالك والجحدريُّ والحسنُ والأعرجُ وابنُ يعمر: «كذَّاب كفَّار»[٣].

وقرأ زيد بن عليٍّ: «كَذُوبٌ كَفُور»[٤].

---

(١) مجمع البيان ٥/ ١٣٧-١٣٨.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥١٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣١، والمحرر الوجيز ٤/ ٥١٨، والبحر المحيط ٧/ ٤١٥.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٤١٥.

وحملوا «الكاذب» هنا على الراسخ في الكذب لهاتين القراءتين، وكذا حملوا الكفرَ على كُفر النِّعَم دون الكفر في الاعتقاد؛ لقراءة زيد، وذكر الإمامُ فيه احتمالين[1].

﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ استئنافٌ مَسوقٌ لتحقيق الحقِّ وإبطالِ القول بأنَّ الملائكةَ بناتُ الله وعيسى ابنُه ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ـ ببيانِ استحالةِ اتخاذِ الولد في حقِّه سبحانه على الإطلاق؛ ليندرجَ فيه استحالةُ ما قيل اندراجاً أوَّلياً. وحاصلُ المعنى: لو أراد الله سبحانه اتخاذَ الولد لامتنعت تلك الإرادةُ لتعلُّقِها بالممتنِع ـ أعني الاتخاذَ ـ لكنْ لا يجوز للباري إرادةٌ ممتنِعةٌ؛ لأنَّها تُرَجِّح بعضَ الممكنات على بعضٍ.

وأصل الكلام: لو اتخذ الولدَ لامتنع؛ لاستلزامِه ما ينافي الألوهيةَ، فعُدل إلى: لو أراد الاتخاذَ لامتنع أن يُريدَه، ليكونَ أبلغَ وأبلغَ، ثم حُذف هذا الجوابُ وجيء بدله: «لاصطفى» تنبيهاً على أنَّ الممكنَ هذا، لا الأوَّلُ، وأنَّه لو كان هذا من اتخاذ الولد في شيء لجاز اتخاذُ الولد عليه؛ سبحانه وتعالى شأنُه عن ذلك، فقد تحقَّق التلازمُ وحقَّ نفيُ اللازم وإثباتُ الملزوم دونَ صعوبة.

ويجوز أن يكونَ المرادُ: لو أراد الله أن يتخذ لامتنع ولم يصحَّ، لكن على إرادة نفي الصحَّة ـ على كلِّ تقدير من تقديرَي الإرادة وعدمها ـ من باب: لو لم يَخَفِ اللهَ لم يعْصِه[2]، فلا ينفى الثاني إذ ذاك، ولا يحتاج إلى بيان الملازمة، وإذا امتنعَ ذلك فالممكنُ الاصطفاء، وقد اصطفى سبحانه مِن مخلوقاته مَن شاء كالملائكة وعيسى، وذهب عليكم أنَّ الاصطفاء ليس باتخاذٍ. والجواب على هذا الوجه أيضاً محذوفٌ أقيم مقامَه ما يفيدُ زيادةَ مبالغةٍ، وإنَّما لم يُجْعل «لاصطفى» هو الجوابَ عليه لصيرورة المعنى حينئذٍ: لو أراد اتخاذَ الولد لاصطفى، ولو لم يُرِدْ لاصطفى من طريق الأولى، وحينئذٍ يكون إثباتُ الاصطفاء هو المطلوبَ من الإيراد، كما أنَّ

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٦/ ٢٤٢.

(٢) سلف ١/ ٤٩٢.

التمدُّحَ بنفْي العصيان في مثال الباب هو المطلوبُ، وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوبِ:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم بهنَّ فُلولٌ من قِراع الكَتائبِ[1]

وجُوِّز أن يكونَ المعنى في الآية: لو أراد الله تعالى أن يتَّخِذ ولداً لجعَلَ المخلوقَ ولداً، إذ لا موجودَ سواه إلَّا وهو مخلوقٌ له تعالى، والتالي محالٌ للمباينة التامَّة بين المخلوق والخالق؛ والولديَّةُ تأبى تلك المباينة، فالمقدَّمُ مثلُه، ويكون قولُه تعالى: ﴿لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾ على معنى: لاتخذه ابناً على سبيل الكناية.

وما تقدَّم أولى لِمَا فيه من المبالغة التي نَبَّهْتُ عليها.

وقوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ تقريرٌ لِمَا ذُكر من استحالةِ اتخاذِ الولد في حقِّه تعالى، وتأكيدٌ له ببيان تنزُّهِه سبحانه عنه، أي: تنزُّهِه الخاصَّ به تعالى، على أنَّ «سبحان» مصدرٌ من «سبَّح» إذا بَعُد، أو: أسبِّحُه تسبيحاً لائقاً به؛ لأنَّه عَلَمٌ للتسبيح مقولٌ على ألسنة العباد، أو: سبِّحوه تسبيحاً لائقاً بشأنه جلَّ شأنه.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ۝٤﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لتنزُّهِه عن ذلك أيضاً، فإنَّ اتخاذَ الولد يقتضي تبعُّضاً وانفصالَ شيءٍ من شيءٍ، وكذا يقتضي المماثلةَ بين الولد والوالد، والوحدةُ الذاتيةُ الحقيقيةُ التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبةِ له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأبى التبعُّضَ والانفصالَ إباءً ظاهراً؛ لأنَّهما من خواصِّ الكمِّ، وقد اعتُبِر في مفهوم الوحدةِ الذاتية سلبُه فتأبى الاتخاذ المذكورَ وكذا تأبى المماثلةَ؛ سواءٌ فُسِّرتْ بما ذهب إليه قدماءُ المعتزلة كالجُبَّائي وابْنِه أبي هاشم؛ وهي المشاركةُ في أخصِّ صفاتِ الذات؛ كمشاركةِ زيدٍ لعمرو في الناطقية، أم فُسِّرت بما ذهب إليه المحقِّقون من الماتريدية، وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كمشاركته له في الحيوانية والناطقية، أم فُسِّرتْ بما نُسِب إلى الأشعريِّ وهو التساوي بين الشيئين من كلِّ وجهٍ، ولعلَّ مرادَه نحوُ

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وقد سلف ٥/٤٠٧.

ما مرَّ عن الماتريديِّ، وإلَّا فمع التساوي من كلِّ وجهٍ ينتفي التعدُّدُ، فينتفي التماثلُ بناءً على ما قرَّرُوا مِنْ أنَّ الوحدةَ الذاتية كما تقتضي نَفْيَ الأبعاضِ المقدارِيَّةِ؛ تقتضي نفيَ الكثرة العقلية، وأنَّ التماثلَ يقتضي التعدُّدَ وهو يقتضي ثبوتَ الأجزاء المذكورة، كذا قيل.

وفيه بحثٌ طويلٌ وكلامٌ غيرُ قليلٍ، وسنذكر بعضاً منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الإخلاص، فالأولى أن يُقْتَصَرَ على منافاة الوحدة الذاتية للتبعُّض والانفصالِ لاستلزامهما التركُّبَ الخارجيَّ. والحكماءُ والمتكلِّمون مُجمِعون على استحالته في حقِّه تعالى، ودليلُها أظهرُ من أن يُذكر.

وكذا وصفُ القهَّارية يأبى اتخاذَ الولد، وقُرِّر ذلك على أوجُهٍ:

فقيل: وجهُ إبائها ذلك أنَّ القهَّارية تقتضي الغنى الذاتيَّ الذي هو أعلى مراتب الغِنى، وهو يقتضي التجرُّدَ عن المادَّة، وتولُّدُ الولد عن الشيء يقتضيها.

وقيل: إنَّ القهاريةَ تقتضي كمالَ الغنى، وهو يقتضي كمالَ التجرُّدِ الذي هو البساطةُ من كلِّ الوجوه، فلا يكون هناك جنسٌ وفصلٌ ومادةٌ وصورةٌ وأعراضٌ وأبعاضٌ إلى غير ذلك مما يُخِلُّ بالبساطةِ الكاملة الحقيقية، واتخاذُ الولد لِمَا فيه من الانفصال والمِثْلية مُخِلٌّ بتلك البساطة؛ فيُخِلُّ بالغنى فيخلُّ بالقهارية. وقد أشار سبحانه إلى أنَّ الغنى ينافي أن يكونَ له سبحانه ولدٌ بقوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ [يونس:٦٨].

وقيل: إنَّ اتخاذَ الولد يقتضي انفصالَ شيء عنه تعالى، وذلك يقتضي أن يكونَ متأثِّراً مقهوراً لا مؤثِّراً قهَّاراً، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً. فحيثُ كان جلَّ وعلا قهَّاراً كما هو مُقتضَى الألوهية؛ استحال أن يكونَ له عزَّ وجل ولدٌ.

وقيل: إنَّ القهاريةَ منافيةٌ للزوال؛ لأنَّ القهَّارَ لو قَبِلَه كان مقهوراً، إذ المزيلُ قاهرٌ له، ولذا قيل: سبحانَ مَن قهر العبادَ بالموت. والولدُ من أعظم فوائده عندهم قيامُه مقامَ الأب بعد زواله؛ فإذا لم يكن الزوالُ لم يكن حاجةٌ إلى الولد، وهذا مع كونه إلزاميًّا لا يخلو عن بحثٍ كما لا يخفى.

والزمخشريُّ جعل قولَه تعالى: (سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ) إلخ متصلاً بقوله عز وجل: (وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ) إلخ، على أنَّه مقرِّرٌ نفي أن يكونَ له تعالى وليٌّ، ونفيَ أن يكونَ له ولدٌ[1]. ولعلَّ بيانَ ذلك لا يخفى فتدبَّر.

وقولُه سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ إثباتٌ لِمَا ذكر أولاً من الوحدة والقهر، وفيه أيضاً ما سَتَعْلَمُه إن شاء الله تعالى. أي: خَلَقَ هذا العالَمَ المشاهَدَ ملتبساً بالحقِّ والصواب؛ مشتملاً على الحِكَم والمصالح.

وقوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ بيانٌ لكيفيةِ تصرُّفِه فيما ذُكر بعدَ بيان الخلق، فإنَّ حدوثَ الليل والنهار مَنُوطٌ بتحريك أجرامٍ سماوية.

والتكويرُ في الأصل هو: اللَّفُّ والليُّ، من: كَارَ العمامةَ على رأسِه وكوَّرها، والمراد على ما روي عن قتادة: يُغْشِي أحدَهما الآخَرَ، وهو ـ على ما قيل ـ على معنى: يُذهب أحدَهما ويُغْشي مكانَه الآخَرَ، أي: يُلْبِسُه مكانَه فيصيرُ أسودَ مظلِماً بعد ما كان أبيضَ مُنيراً، وبالعكس. فالمَغشيُّ حقيقةً المكانُ.

ويجوز أن يكونَ المَغشيُّ الليلَ والنهارَ على الاستعارة، ويكون المكانُ ظرفاً، والمقصودُ أنَّه لَمَّا كان أحدُهما غاشياً للآخر أَشْبَهَ اللباسَ الملفوف على لابسه في سَترِه إياه واشتمالِه عليه وتغطِّيهِ به. وتحقيقُه أنَّ أحدَهما لَمَّا كان محيطاً على جميعِ ما أحاط به الآخَرُ من غيرِ أن يكونَ ثَمَّ شيءٌ زائدٌ غير الظهور والخفاءِ، جعل إحاطته على مُحاط الآخر إحاطةً عليه مجازَ ملابستِه، وعُبِّر عنها بالغَشَيَان والتكويرِ للشَّبَه المذكور.

وجوِّز أن يكونَ المرادُ أنَّ كلَّ واحدٍ من الليل والنهار يُغَيِّبُ الآخَرَ إذا طرأ عليه، فشُبِّه في تغييبه إياه بشيء ظاهرٍ لُفَّ عليه ما غيَّبه عن مطامحِ الأبصار.

ورُجِّح الأولُ بأنَّ فيه مع اعتبار الستر اعتبارَ اللَّيِّ وإحاطةِ الأطراف، ثُمَّ إنَّ هذا لظهورِهِ تشبيهٌ مبذولٌ.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٨٧.

وأنْ يكونَ المرادُ أنَّ هذا يكرُّ على هذا كروراً متتابعاً، فشُبِّه ذلك بتتابُع أكوارِ العِمامةِ بعضِها على إثر بعضٍ، قيل: وهو الأرجحُ؛ لأنَّه اعتُبِر فيه ما اعْتُبِر مع الأوَّل مع النظر إلى المطَّرِد فيه لفظُ الكور، فإنَّه لفٌّ بعد لفٍ وهو أيضاً كذلك، إلَّا أنَّ أكوار العمامة متظاهرةٌ، وفيما نحن فيه متعاوِرَةٌ، وهذا مما لا بأس به فإنَّ كلَّ ليَّةٍ يُسَمَّى كوراً حقيقةً.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّ المعنى: يَحمِل أحدَهما على الآخر[1]. وفُسِّر هذا الحمل بالضمِّ والزيادة، أي: يزيد الليلَ على النهار ويضمُّه إليه بأنْ يجعلَ بعضَ أجزاء الليل نهاراً فيطول النهار ويقصُر الليل، ويزيدُ النهارَ على الليل ويضمُّه إليه بأن يجعلَ سبحانه بعضَ أجزاءِ النهار ليلاً فيطول الليل ويقصُر النهار.

وإلى هذا ذهب الراغب[2]، وهو معنًى واضحٌ، والآية عليه كقوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ [الحديد: ٦] في قول.

وذكر بعضُ الفضلاء أنَّها على المعنى الأول فيها شيءٌ من قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: ٦٢].

وعلى المعنى الثاني فيها شيءٌ من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١-٢].

وعلى الثالث شيءٌ من قوله سبحانه: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ [الأعراف: ٥٤].

وأنها يُحْتَمل أن يكونَ فيها الاستعارةُ التبعيةُ، والمكنيةُ، والتخييليةُ، والتمثيليةُ؛ والتمثيلُ أولى بالاعتبار. وأيًّا ما كان فصيغةُ المضارع للدلالة على التجدُّد.

﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ جعلَهما منقادَين لأمره عزَّ وجل.

﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ بيانٌ لكيفيةِ تسخيرِهما، أي: كلٌّ منهما يجري لمنتهىَ دورتِه؛ أو منقطَع حركتِه، وقد مرَّ تمامُ الكلام عليه، وفيه دليلٌ على أنَّ

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ١٥٩-١٦٠، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٤٨.
(٢) في المفردات (كور).

الشمسَ متحرِّكةٌ، وزعم بعضُ الكَفَرة أنها ساكنةٌ، وأنها مركزُ العالم، وسمعتُ في هذه الأيام أنَّه ظهر في الإفرنج منذ سنتين تقريباً مَن يزعم أنها تتحرَّك على مركز آخَرَ كما تتحركُ الأرض عليها نفسِها بزعمهم وزعم بعضِ المتقدِّمين.

ولهم في الهيئة كلامٌ غيرُ هذا، وفيه الغثُّ والسمين، إلَّا أنَّ نَفْيَهم السماوات الناطقةَ بها الشرائعُ بالكلية من العَجَب العجاب، وأنظارُهم السخيفة تُفْضِي بهم إلى ما هو أعجبُ من ذلك عند ذَوِي العقول السليمة، نسأل الله تعالى السلامةَ والتوفيق.

ولي عزمٌ على تأليف كتابٍ أبيِّنُ فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقربُ إلى مركز[1] الحقِّ من الهيئتينِ القديمةِ والجديدةِ، متحرِّكاً على مِحوَرِ الإنصاف، ساكناً عن سلوك مسالك الاعتساف، والله تعالى الموفِّق لذلك.

﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القادرُ على عقاب المصِرِّين ﴿ٱلْغَفَّٰرُ ۝٥﴾ لذنوب التائبين، أو الغالبُ الذي يقدِر أن يعاجِلَهم بالعقوبة، وهو سبحانه يحلُم عليهم ويؤخِّرهم إلى أجلٍ مسمًّى، فيكون قد سمَّى الحِلْمَ عنهم ـ وقد ترك تعجيلَ العقوبة ـ بالمغفرة التي هي تركُ العقاب على طريق الاستعارة للمناسبة بينهما في الترك. وجوِّز كونُ ذلك من باب المجاز المرسَل، والأوَّلُ أبلغ وأحسن.

وهذان الوجهان في «العزيز الغفار» قد ذكرهما الزمخشريُّ[2]، وظنَّ بعضُهم أنَّ الداعيَ للأول رعايةُ مذهب الاعتزال، حيثُ خصَّ فيه المغفرةَ بذنوب التائبين، فتركه وقال: «العزيزُ»: القادر على كلِّ ممكنٍ، الغالبُ على كلِّ شيء، «الغفَّارُ»: حيثُ لم يعاجِلْ بالعقوبة وسلْبِ ما في هذه الصنائعِ من الرحمة وعموم المنفعة.

وما علينا أن نفسِّر كما فسَّر ونقول بأنَّ مغفرتَه تعالى لا تخصُّ التائبين؛ بل قد يغفر جلَّ شأنه لغيرهم، إلَّا أنَّ التقييدَ ليلائمَ ما تقدَّم أتمَّ ملاءَمةٍ، ففي «الكشف» أنَّ الوجهَ الأول من ذَينكَ الوجهينِ المذكورينِ يناسبُ قولَه تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ من وجهين:

---

(١) كلمة «مركز»: ليست في «م».

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٨٧-٣٨٨.

أحدهما: ما فيه من الدلالة على كمال القُدرة وكمالِ الرحمة المقتضي لعِقاب المصِرِّ وغفرانِ ذنوب التائب.

وثانيهما: أنَّ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ مسوقٌ لأمرَين: إثباتِ الوحدة والقهر المذكورَيْنِ فيما قبلُ نفياً للولد بل حَسْماً للشرك من أصله، والتسلُّقِ إلى ما مهَّدَ أولاً من العبادة والإخلاص لئلَّا يزولَ عن الخاطر؛ فقيل: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، كما قيل هنالك: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النساء: ١٠٥]. وأُدمِجَ فيه أنَّ إنزالَ الكتاب كما يدلُّ على استحقاقه تعالى للعبادة، فكذلك خلقُ السماوات والأرضِ بالحقِّ والحكمةِ التي منها الجزاءُ على ما سلَفَ، فالتذييلُ بـ «ألا هو العزيز الغفار» للترغيب في طلب المغفرة بالعبادة والإخلاص، والتحذيرِ عن خلاف ذلك، سواءٌ خالفَ أصلَ الدين كالكفر، أو خالَفَ الإخلاصَ فيه كسائر المعاصي = في غاية الملاءمة.

وإنما أفْرَد مخالفةَ الدين بالذكر صريحاً في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟﴾ إلخ تحذيراً من حالهم؛ لأنَّها هاتكةٌ لعصمة النجاة، فكانت أحقَّ بالتحذير، ورَمَز إلى هذا الثاني بالتذييل المذكور تكميلاً للمعنى المراد، ومدارُ هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والإخلاص، والتحذيرِ من الكفر والمعاصي.

والوجه الثاني من ذينك الوجهين يناسبُ حديثَ الشرك، والتذييلُ به لتوكيدِ تفظيعِ ما نسبوا إليه. ولمَّا ذكر تنزيلَ الكتاب وعقَّبَ بالأوصاف المقتضية للعبادة والإخلاص ذيَّلَه بقوله سبحانه: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ على ما تحقَّق وجهُه، وقد نقلناه نحن عنه[١] فيما مرَّ. ثمّ لَمَّا ذكر بعدَه عظيمَ ما نسبوا إليه سبحانه من الشرك والأولاد، وما دلَّ على تنزُّهِه تعالى بالألوهية ناسَبَ أن يُذَيِّلَه بقوله تعالى: ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ للتوكيد المذكور. وقد آثر هذا العلامةُ الطيبيُّ. ويُعلم مما ذكرنا وجهُ رجحان الأول. اهـ.

والوجه الثاني من وجهَي المناسبةِ على الوجهِ الأول أَوْلى الوجهين. والآية على ما ذكره البعضُ يجوز ارتباطُها بما عندَها مِن الخلق والتكوير والتسخير.

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إلخ دليلٌ آخر على الوحدة والقهر.

---

(١) أي: عن صاحب الكشف.

وتركُ عطفِه على «خلق السماوات» للإيذان باستقلاله في الدلالة، ولتعلُّقِه بالعالم السفلي، والبداءةِ بخلق الإنسان؛ لأنَّه أقربُ وأعجبُ بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقَبولِ الأمانة الإلهية وغير ذلك، حتى قيل:

وتزعم أنَّك جِرْمٌ صغير وفيك انْطوى العالمُ الأكبرُ[1]

والمراد بالنفس آدمُ عليه السلام.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أي: حواء، فإنَّها خُلقت من قُصَيرى ضِلعه عليه السلام اليُسرى ـ وهي أسفلُ الأضلاع ـ على معنى أنَّها خُلِقَت من بعضها، أو خلِقت منها كلِّها وخَلَق الله تعالى لآدمَ مكانَها. عَطفٌ على محذوفٍ هو صفةٌ ثانية لـ «نفس»، أي: من نفسٍ واحدة خَلقَها ثم جعل منها زوجَها. أو على «واحدة»؛ لأنَّه في الأصل اسم مشتقٌّ، فيجوز عطفُ الفعل عليه كقوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام:٩٦] ويُعْتبر ماضياً؛ لأنَّ اسمَ الفاعل قد يكون للمُضيِّ إذا لم يَعْمَل، أي: من نفسٍ وَحدت ثم جَعَل منها زوجَها، ورُجِّح بسلامته من التقدير الذي هو خلافُ الأصل. أو على «خَلَقكم» لتفاوتِ ما بينهما في الدلالة، فإنَّهما وإن كانتا آيتين دالَّتين على ما مرَّ من الصفات الجليلة، لكنَّ خلقَ حواءَ من الضِّلع أعظمُ وأجلبُ للتعجُّب، ولذا عبَّر بالجعل دون الخلق، فـ «ثم» للتراخي الرُّتبي. ويجوز فيه كونُ الثاني أعلى مرتبةً من الأوَّلِ وعكسُه.

وقيل: إنه تعالى أخرجَ ذرِّيَّةَ آدم عليه السلام من ظهره كالذَّرِّ، ثم خلق منه حواء[2]، فالمراد بخلقهم منه إخراجُهم من ظهره كالذرِّ، فالعطفُ على «خلقكم»، و«ثُمَّ» على ظاهرها، وهذا لا يُقْبل إلَّا إذا صحَّ مرفوعاً أو في حكمه.

---

(١) البيت نسب إلى علي كرم الله وجهه، وقد سلف ١٨/ ٣٥.

(٢) رجح هذا القول الطبري ٢٠/ ١٦٢بناءً على ما روي معناه عن النبيِّ ﷺ وعن الصحابة من الروايات. فقد روى الترمذي (٣٠٧٦) وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم مسحَ ظهره، فسقط من ظهره كلُّ نسمة هو خالقها من ذرية آدم إلى يوم القيامة...» إلخ. وأخرج الطبري ١٠/ ٥٥٥ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢]، قال: إن الله خلق آدم، ثم أخرج ذريته من صلبِهِ مثل الذر، فقال لهم: من ربكم؟ قالوا: الله ربنا. ثم أعادهم في صلبه... الخبر.

وقد تضمَّنت الآية ثلاثَ آيات: خَلْق آدم عليه السلام بلا أبٍ وأمٍّ، وخَلْق حواء من قُصَيْرَاه، وخَلْق ذرِّيَّته التي لا يُحصِي عددَها إلا اللهُ عزَّ وجل.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ استدلالٌ بنوعٍ آخر من العالم السفليِّ، والإنزالُ مجازٌ عن القضاء والقسمة، فإنَّه تعالى إذا قضى وقَسَم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ، ونزلت به الملائكةُ الموكَّلة بإظهاره، ووصْفُه بالنزول مع أنه معنًى شائعٌ متعارَفٌ كالحقيقة، والعلاقةُ بين الإنزال والقضاء الظهورُ بعد الخفاء، ففي الكلام استعارةٌ تبعيَّةٌ، وجُوِّز أن يكون فيه مجازٌ مرسَلٌ.

ويجوزُ أن يكون التجوُّز في نسبةِ الإنزال إلى الأنعام، والمنزَّلُ حقيقةً أسبابُ حياتها كالأمطار، ووجهُ ذلك الملابسةُ بينهما.

وقيل: يرادُ بالأزواج أسبابُ تعيُّشِها. أو يُجعلُ الإنزالُ مجازاً عن إحداثِ ذلك بأسبابٍ سماويةٍ، وهو كما ترى.

وقيل: الكلام على ظاهره، والله تعالى خَلَق الأنعام في الجنة ثم أنزلها منها[1]، ولا أرى لهذا الخبر صحةً.

والأنعام: الإبل والبقر والضأن والمعز، وكانت ثمانيةَ أزواجٍ لأنَّ كلًّا منها ذكرٌ وأنثى. وتقديمُ الظرفين على المفعولِ الصريحِ لِمَا مرَّ مِراراً من الاعتناء بما قُدِّم والتشويقِ إلى ما أُخِّر.

وقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ بيانٌ لكيفيةِ خَلْقِ مَن ذُكِرَ من الأناسيِّ والأنْعام، إظهاراً لِمَا فيه مِن عجائب القدرة، وفيه تغليبان: تغليبُ أُولي العقلِ على غيرهم، وتغليبُ الخِطابِ على الغَيبة، كذا قيل. والأظهرُ أنَّ الخطابَ خاصٌّ. وصيغةُ المضارع للدلالة على التدرُّج والتجدُّد.

وقوله تعالى: ﴿خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ إنْ تعلَّقَ «من بعد» بالفعل، وإلَّا فغيرُ مؤكِّد، أي: يخلقكم فيها خلقاً مدرَّجاً، حيواناً سويّاً من بعدِ عظامٍ مكسُوَّةٍ

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١١٥.

لحماً، من بعد عظامٍ عاريةٍ، من بعد مُضَغٍ غير مخلَّقةٍ، من بعد عَلَقةٍ، من بعد نطفة. فقوله سبحانه: ﴿خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ لمجرَّد التكرير، كما يقال: مرَّةً بعدَ مرَّةٍ، لا أنَّه مخصوصٌ بخَلْقَيْن.

وقرأ عيسى وطلحة: «يَخْلُقكّم» بإدغام القاف في الكاف(1).

﴿فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ ظلمة البطن والرَّحِم والمَشِيْمَة. وقيل: ظلمة الصُّلب والبطن والرحِم. والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «يخلقكم». وجوَّز الشهابُ تعلُّقَه بـ «خَلْقاً» بناءً على أنَّه غيرُ مؤكِّد، وكونَه بدلاً من قوله تعالى: ﴿فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾(2).

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارةٌ إليه تعالى باعتبارِ أفعاله المذكورة على وجهٍ يدلُّ على بُعدِ منزلته تعالى في العظمة والكبرياء. واسمُ الإشارة مبتدأٌ والاسمُ الجليل خبرُه، و«رَبُّكُم» خبرٌ بعدَ خبرٍ، أو الاسمُ الجليلُ نعتٌ أو بدلٌ، وهو الخبر، أي: ذلكم العظيمُ الشأنِ الذي عُدِّدت أفعاله اللهُ مربِّيكم فيما ذُكر من الأطوار وفيما بعدها، ومالِكُكم المستحِقُّ لتخصيص العبادة به سبحانه، ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ على الإطلاق في الدنيا والآخرة، ليس لغيره تعالى شركةٌ مّا في ذلك بوجهٍ من الوجوه، والجملة خبرٌ آخَرُ.

وقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملةٌ متفرِّعةٌ على ما قبلَها، ولم يصرَّح معها بالفاء التفريعيةِ اعتماداً على فهم السامع. وفي «إرشاد العقل السليم» أنَّه خبرٌ آخَرُ(3).

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٦﴾ لترتيبِ ما بعدَها على ما ذُكر من شُؤُونه عزَّ وجل، أي: فكيف تُصْرَفون عن عبادته تعالى - مع وفورِ مُوجِباتها ودَواعيها وانتفاءِ الصارف عنها بالكلِّية - إلى عبادةِ غيرِه سبحانه من غير داعٍ إليها مع كثرة الصوارف عنها.

---

(1) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٠، والبحر المحيط ٧/ ٤١٧.

(2) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٧/ ٣٢٨.

(3) تفسير أبي السعود ٧/ ٢٤٤.

﴿إِن تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع مشاهدةِ ما ذُكر من موجبات الإيمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾ أي: فأُخبِرُكم أنه عزَّ وجلَّ غنيٌّ عن إيمانكم وشُكْرِكم، غيرُ متأثِّر من انتفائهما. ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لِمَا فيه من الضَّرر عليهم.

﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أي: الشكرَ ﴿لَكُمْ﴾ لِمَا فيه من نفعكم، ومَن قال بالحُسْن والقُبْح العقلِيَّيْنِ قال: عدمُ الرضا بالكفر لقُبحه العقليِّ، والرضا بالشكر لحُسْنه العقليِّ.

والرضا إما بمعنى المحبة، أو بمعنى الإرادة مع ترك الاعتراض، ويقابله السخط كما في «شرح المسايرة»[1]. فـ «عِبَادِهِ» على ظاهره من العموم.

ومنهم من فسَّره بالإرادة من غير قيدٍ، ويقابله الكُرْهُ، وهؤلاء يقولون: قد يرضى بالكفر، أي: يريده لبعض الناس كالكَفَرة، ونقله السخاويُّ عن النوويِّ في كتابه «الأصول والضوابط»[2]. وابن الهمام عن الأشعريِّ وإمام الحرمين[3]، كذا قاله الخفاجي في حواشيه على «تفسير البيضاوي»[4]. والذي رأيته في «الضوابط» ـ وهي نسخةٌ صغيرة جدّاً ـ ما نصُّه:

مسألةٌ: مذهبُ أهل الحق الإيمانُ بالقدر وإثباتُه، وأنَّ جميعَ الكائنات خيرها وشرّها بقضاء الله تعالى وقدره، وهو مريدٌ لها كلِّها، ويكرهُ المعاصِيَ مع أنه سبحانه مريدٌ لها لحكمةٍ يَعْلَمها جلَّ وعلا. وهل يقال: إنَّه تعالى يرضى المعاصي ويحبُّها؟ فيه مذهبان لأصحابنا المتكلِّمين، حكاهما إمامُ الحرمين وغيرُه، قال إمام الحرمين في «الإرشاد»: مما اختَلَف فيه أهلُ الحقِّ إطلاقُ المحبة والرضا، فقال بعضُ أصحابنا: لا يُطلَقُ القولُ بأنَّ الله تعالى يحبُّ المعاصيَ ويرضاها؛ لقوله تعالى: (وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ)، ومن حقَّق من أئِمَّتِنَا لم يلتفِتْ إلى تهويلِ المعتزِلة بل قال: الله تعالى يريدُ الكفرَ ويحبُّه ويرضاه، والإرادةُ والمحبَّةُ والرِّضا

(١) المسامرة شرح المسايرة ص١٢٩.
(٢) نقله المصنف عن حاشية الشهاب ٧/ ٣٢٩.
(٣) المسامرة شرح المسايرة ص١٢٨.
(٤) ٧/ ٣٢٩.

بمعنى واحدٍ، قال: والمراد بـ «عباده» في الآية: الموفَّقون للإيمان، وأُضيفوا إلى الله تعالى تشريفاً لهم كما في قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان:٦] أي: خواصُّهم لا كلُّهم[1]. اهـ.

فلا تغفلْ عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي[2].

وحُكي تخصيصُ العباد في «البحر» عن ابن عبَّاس[3]. وقيل: يجوز مع ذلك حملُ العباد على العموم، ويكون المعنى: ولا يرضى لجميع عباده الكفر، بل يرضاه ويريده لبعضهم، نظيرَ قولِه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] على قول.

ولعلَّامةِ الأعصار صاحبِ «الكشف» تحقيقٌ نفيسٌ في هذا المقام لم أَرَهُ لغيره من العلماء الأعلام، وهو أنَّ الرضا يقابلُ السخطَ، وقد يُستعمل بـ «عن» و«الباء»، ويعدَّى بنفسه، فإذا قلتَ: رضيتُ عن فلانٍ، فإنَّما يدخل على العين لا المعنى، ولكن باعتبارِ صدورِ معنًى منه يُوجب الرِّضا، وفي مُقابِله: سَخِطْتُ عليه، وبينهما فرقان: أنك إذا قلتَ: رضِيْتُ عن فلان بإحسانه، لم يتعيَّن الباءُ للسببية، بل جاز أن يكونَ صلةً، ومثلُه في: رضيت بقضاء الله تعالى. وإذا قلتَ: سخِطْتُ عليه بإساءته، تعيَّن السببية، فكان الأصلُ هاهنا ذكرَ الصلة، لكنَّه كثُر الحذفُ في الاستعمال، بخلافِه ثَمَّة إذ لا حذفَ. وإذا قيل: رضيتُ به، فهذا يجبُ دخولُه على المعنى، إلَّا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى؛ ليكونَ أبلغ، تقول: رضيتُ بقضاء الله تعالى ورضيتُ بالله عزَّ وجلَّ ربًّا وقاضياً، وقريبٌ منه: سمعتُ حديثَ فلان وسمعتُه يتحدَّث.

وإذا عُدِّي بنفسه جاز دخولُه على الذات كقولك: رضيتُ زيداً، وإن كان باعتبار المعنى تنبيهاً على أنَّ كلَّه مرضيٌّ بتلك الخصلة، وفيه مبالغةٌ. وجاز دخوله

---

(١) الإرشاد ص ٢١١-٢١٢ و٢٢٠.
(٢) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٧/ ٣٢٩.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٤١٧.

على المعنى كقولك: رضيتُ إمارةَ فلانٍ. والأوَّلُ أكثرُ استعمالاً، وهو على نحوِ قولِهم: حمِدْتُ زيداً وحمِدْتُ علمَه.

وأمَّا إذا اسْتُعْمِل باللَّام تعدَّى بنفسه؛ كقولك: رضيتُ لك هذا، فمعناه ما سيجيء إن شاء الله تعالى قريباً.

وإذا تمهَّد هذا؛ لَاحَ لك أنَّ الرضا في الأصل متعلَّقُه المعنى، وقد يكون الذاتَ باعتبارِ تعلُّقِه بالمعنى، أو باعتبار التمهيد. فهذه ثلاثةُ أقسامٍ حُقِّقَتْ بأمثلتها. وأنَّه في الحقيقة حالةٌ نفسانيةٌ تَعْقبُ حصولَ ملائِم مع ابتهاجٍ به واكتفاءٍ، فهو غيرُ الإرادة بالضرورة؛ لأنَّها تَسبِق الفعلَ وهذا يَعْقُبه. وهذا المعنى في غير المستعمَلِ باللَّام من الوضوح بمكانٍ لا يخفى على ذي عينين. وأمَّا فيه[1] فإنمَّا اشتبهَ الأمرُ، لأنَّك إذا قلت: رضيتُ لك التجارةَ، فالراضي بالتِّجارة هو مخاطَبُك، وإنمَّا أنتَ بيَّنتَ له أنَّ التجارةَ مما يحقُّ أنْ يُرْضَى به، وليس المعنى: رضيتُ بتجارتك، بل المعنى استحمادُك التجارةَ له، فالملاءَمةُ هاهنا بينَ الواقع عليه الفعلُ والداخلِ عليه اللَّامُ. ثُمَّ إنَّه قد يَرْضى بما ترضاه له، إذا عرف وجه الملاءمة، وقد لا يرضى، وفيه تجوُّزٌ: إمَّا لجَعْل الرِّضا مجازاً عن الاستحماد؛ لأنَّ كلَّ مرضيٍّ محمودٌ، أو لأنَّكَ جعلتَ كونَه مرضيّاً له بمنزلة كونه مرضيّاً لك.

فاعلم أنَّ الرضا في حقِّ الله تعالى شأنه محالٌ؛ لأنَّه سبحانه لا يَحْدُثُ له صفةٌ عَقِيْبَ أمرٍ ألبتةَ، فهو مجازٌ ـ كما أنَّ الغضب كذلك ـ إما من أسماء الصفات؛ إذا فسِّر بإرادةِ أن يثيبَهم إثابةَ مَنْ رضي عمن تحتَ يدِه، وإمَّا من أسماء الأفعال إذا أرِيْد الاستحمادُ. وأنَّ مثلَ قوله تعالى: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾ [البينة:٨] إمَّا من باب المشاكلة، وإمَّا من باب المجاز المذكور. وأنَّ مثلَ قوله سبحانه: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة:٣] متعيّن أن يكونَ من ذلك البابِ بالنسبة إلى مَنْ يصحُّ اتصافُه بالرضا حقيقةً أيضاً، فإذَنْ قوله تعالى: (وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَۖ) كلامٌ واردٌ على نهجه من غير تأويلٍ، دالٌّ على أنَّه جلَّ شأنه لا يستحمِدُ الكفرَ لعباده كما يستحمد الإسلامَ لهم ويرتضيه.

---

(١) أي: في المستعمل باللّام.

وأمَّا أنَّه لا يريد الكفر أن يُوجَد فليس من هذا الباب في شيء، ولا هو من مقتَضَيات هذا التركيب، وأنَّ الخروج إلى تخصيصِ العباد من ضِيق العطَن، وأنَّ قولَ المحقِّقين ﷺ: إنَّ الطاعات برضى اللهِ تعالى والمعاصي ليست كذلك، ليس لهذه الآية، بل لأنَّ الرضا بالمعنى الأصليِّ يستحيل عليه تعالى، وقد أخبر أنَّه رَضِي عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضعَ عديدةٍ من كتابه الكريم.

والزمخشريُّ ـ عامله الله تعالى بعَدْله ـ فسَّر الرضا في نحوه بالاختيار[1]، وهو لا ينفكُّ عن الإرادة. وأنت تعلم سقوطَه مما حُقِّق.

هذا، ثم إنَّا نقول: لمَّا أرشدَ سبحانه إلى الحقِّ وهدَّد على الباطل إكمالاً للرحمة على عباده كلِّهم [خاطب][2] الفَريقَين بقوله تعالى: «إن تكفروا» إلى قوله سبحانه: «يرضه لكم» تنبيهاً على الغنى الذاتيِّ، وأنَّه ـ سبحانه ـ تعالى أن يكون أمرُه بالخير لانتفاعه به، ونهيُه عن الشرِّ لتضرُّره منه. ثم في العدول عن مقتضَى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى: «ولا يرضى لعباده الكفر» ما ينبِّهُ على أنَّ عبوديتَهم وربوبيتَه جل شأنه تقتضي[3] أن لا يرضى لهم ذلك. وفيه أنهم إذا اتَّصفُوا بالكفر فكأنَّهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى، وبقوا في الذُّل الدائم، ثمَّ قيل: «يَرْضَهُ لَكُم» للتنبيه على مزيد الاختصاص. فهذا هو النظمُ السرِّيُّ الذي يحارُ دونَ إدراك طائفةٍ من لطائفهِ الفكرُ البشريُّ، والله تعالى أعلم. اهـ[4].

وهو كلامٌ رصينٌ وبالقبول قمينٌ، إلَّا أنَّه رُبمَّا يقال: إنه لا يتمشَّى على مذهب السلف حيثُ إنَّهم لا يؤوِّلون الرضا في حقِّه تعالى، وكونُه عبارةً عن حالةٍ نفسانيةٍ إلى آخر ما ذُكر في تفسيره إنمَّا هو فينا، وحيثُ إنَّ ذاتَه تعالى مبايِنةٌ لسائر الذوات، فصفاتُه سبحانه كذلك، فحقيقةُ الرضا في حقِّه تعالى مبايِنةٌ لحقيقته فينا، وأين الترابُ من ربِّ الأرباب؟ وقد تقدَّم الكلام في هذا المقام على وجهٍ يروِي الأُوَامَ ويُبْرِئُ السَّقامَ.

---

(١) الكشاف ١/ ٥٩٣.
(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٣٢٩، والكلام فيه بنحوه.
(٣) في (م): يقتضي.
(٤) أي: انتهى كلام صاحب «الكشف».

فنقول: عدمُ التأويل لا يضرُّ فيما نحن بصدده، فالرضا ـ إن أوِّل أوْ لم يؤوَّل ـ غيرُ الإرادة؛ لحديث السبق والتأخُّرِ السابق. وممن صرَّح بذلك ابنُ عطية، قال: تأمَّل الإرادةَ، فإنَّ حقيقتَها إنَّما هي فيما لم يقعْ بعدُ، والرضا حقيقتُه إنما هي فيما وقع، واعتَبرْ هذا في آياتِ القرآن تجدْه، وإن كانت العرب قد تستعمل في أشعارها ـ على جهةِ التجوُّز ـ هذا بدلَ هذا[1].

وقد ذهب إلى المغايَرةِ بينهما بما ذُكر هنا ابنُ المنيِّر[2] أيضاً، إلّا أنَّه أوَّلَ الرضا، وذكر أنَّه لا يتأتَّى حملُه في الآية على الإرادة، وشنَّع على الزمخشريِّ في ذلك جزاءَ ما تكلَّم على بعض أهلِ السنة المخالفين للمعتزلة في زعمهم اتحادَ الرضا والإرادة، وأنَّه تعالى قد يُريد مَا لا يفعله العبدُ، وقد يفعل العبدُ ما لا يريدُه عزَّ وجل، فقال:

هَبْ أنَّ المصِرَّ على هذا المعتقَد على قلبه رينٌ، أو في ميزانِ عقله غَينٌ، أليس يدَّعي أو يُدَّعَى له أنَّه الخِرِّيْتُ في معابر العبارات؟ فكيف هامَ عن جادَّة الإجادة في بهماءَ، وأعارَ مُنادِي الحِذاقة أذُناً صمَّاء؟ اللَّهم إلَّا أنْ يكونَ الهوى إذا تمكَّن أرى الباطلَ حقّاً، وغطى على مكشوف العبارة، فسُحقاً سُحقاً، أليس مقتضى العربية ـ فضلاً عن القوانين العقلية ـ أنَّ المشروطَ مرتَّب على الشرط، فلا يُتَصوَّرُ وجودُ المشروط قبلَ الشرط عقلاً، ولا مُضِيُّه واستقبالُ الشرط لغةً ونقلاً، واستقرَّ باتفاق الفريقَيْنِ أهل السنة وأهلِ البدعة أنَّ إرادةَ الله تعالى لشكر العباد مثلاً مقدَّمةٌ على وجودِ الشكر منهم، فحينئذ كيف ينساغُ حملُ الرضا على الإرادة، وقد جعل في الآية مشروطاً وجزاءً وجعل وقوع الشكر شرطاً ومجزيّاً؟ واللازمُ من ذلك عقلاً تقدُّم المراد ـ وهو الشكر ـ على الإرادة وهي الرضا، ولغةً تقدُّم المشروط على الشرط، فإذا ثبتَ بطلانُ حملِ الرضا على الإرادة عقلاً ونقلاً تعيَّن المحملُ الصحيحُ له، وهو المجازاةُ على الشكر بما عُهِد أنْ يُجازَى به المرضيُّ عنه من

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢١.

(٢) في الانتصاف ٤/ ٣٨٨-٣٩٠.

الثواب والكرامة، فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم: وإن تشكروا يجازِكم على شكركم جزاءَ المرضيِّ عنه. ولا شكَّ أنَّ المجازاةَ مستقبلةٌ بالنسبة إلى الشكر، فجَرى الشرطُ والجزاءُ على مقتضاهما لغةً، وانتظم ذلك بمقتضى الأدِلَّة العقلية على بطلانِ تقدُّم المراد على الإرادة عقلاً، ومثلُ هذا يقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: لا يجازي الكافرَ مجازاةَ المرضيِّ عنه، بل مجازاةَ المغضوبِ عليه من النكالِ والعقوبة[1]. انتهى.

لا يقال: حيثُ كان قوله تعالى: «فإن الله غني عنكم» جزاءً باعتبار الإخبار كما أشير إليه فيما سلف، فليكنْ قولُه تعالى «يرضه لكم» جزاءً بذلك الاعتبار، فحينئذ لا يلزم أن يكون نفسُ الرضا مؤخَّراً. لأنَّا نقول: مثلُ هذا الاعتبار شائعٌ في الجملة الاسمية المتحقِّق مضمونُها قبلَ الشرط، نحوُ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام:١٧] وفي الفعل الماضي إذا وقَع جزاءً، نحوُ: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:٧٧] وأما في الفعل المضارع فليس كذلك، والذوقُ السليم يأبى هذا الاعتبارَ فيه، ومع هذا أيُّ حاجةٍ تدعو إلى ذلك هنا؟! ولا أُراها إلَّا نصرةَ الباطل، والعياذ بالله تعالى.

ثم إنَّه يُعلمُ من مجموع ما قدَّمنا حقِّيَّة ما قالوا من أنَّه لا تلازُمَ بينَ الإرادة والرضا، كما أنَّ الرضا ليس عبارةً عن حقيقةِ الإرادة، لكنَّ ابن تيميةَ وتلميذَه ابنَ القيِّم قسَما الإرادة إلى قسمين: تكوينيَّةٍ وشرعيَّةٍ، وذكرا أنَّ المعاصيَ كالكُفْر وغيرِه واقعةٌ بإرادة الله تعالى التكوينيَّة دونَ إرادته سبحانَه الشرعيَّةِ، وعلى هذا فالرضا لا ينفكُّ عن الإرادة الشرعيَّة، فكلُّ مرادٍ لله تعالى بالإرادة الشرعيَّة مرضيٌّ له سبحانه[2]. وهذا التقسيم لا أتعقَّلُه إلَّا أن تكونَ الإرادةُ الشرعيَّةُ هي الإرادةَ التي يُرتضَى المرادُ بها، فتدبَّرْ هذا.

وقرأ ابنُ كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائيُّ: «يَرْضَهُ» بإشباع ضمةِ

(١) الانتصاف ٣/ ٣٨٨-٣٩٠.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٨/ ١٨٨-١٨٩، وشفاء العليل لابن القيم ص١٠٣-١٠٤.

الهاء[١]. والقاعدة في إشباع الهاء وعدمِه أنَّها إنْ سكن ما قبلها لم تُشْبع نحوُ «عليه» و«إليه»، وإن تحرَّكَ أُشْبعت نحوُ «به» و«غلامه»، وهاهنا قبلَها ساكنٌ تقديراً، وهو الألف المحذوفة للجازم، فإنْ جُعلتْ موجودةً حكماً لم تُشْبع؛ كما في قراءةِ ابن عامر وحفص[٢]، وإن قُطع النظرُ عنها أشْبعت؛ كما في قراءةِ مَنْ سمعتَ، وهذا هو الفصيح، وقد تُشْبع وتُختلس في غير ذلك، وقد يحْسُن إشباعها مع فقدِ الشرط لنُكتةٍ.

وقرأ أبو بكر: «يرضَهْ» بسكون الهاء[٣]، ولم يَرْضَهُ أبو حاتم وقال: هو غلطٌ لا يجوز، وفيه أنَّه لغةٌ لبني كلاب وبني عقيل[٤]، إجراءً للوصل مُجرى الوقف.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ بيانٌ لعَدَم سراية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدَّم الكلام في هذه الجملة، وكذا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾ فتذكَّرْ.

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ﴾ من مرضٍ وغيرِه من المكاره ﴿دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ راجعاً ممن كان يدعوه في حالةِ الرَّخاءِ من دون الله عزَّ وجلَّ؛ لعلمِه بأنَّه بِمعزِل من القدرة على كشفِ ضرِّه.

وهذا وصفٌ للجنس بحالِ بعضِ أفرادِه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤] واستظهر أبو حيان[٥] أنَّ المرادَ بالإنسان جنسُ الكافر. وقيل: هو معيَّن كعتبة بن ربيعة.

---

(١) تفسير البيضاوي ٧/ ٣٢٩، وهي في البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص ٢٧٤ عن ابن كثير والكسائي وابن ذكوان راوية ابن عامر، وخلف، وابن وردان راوية أبي جعفر. وينظر التيسير ص ١٨٩، والنشر ١/ ٣٠٥ - ٣٠٩.

(٢) البحر ٧/ ٤١٧، وهي في البدور الزاهرة عن نافع وعاصم وحمزة ويعقوب.

(٣) البحر ٧/ ٤١٧، وهي في البدور الزاهرة عن السوسي راوية أبي عمرو، وابن جماز راوية أبي جعفر.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٤١٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٢١.

(٥) في البحر المحيط ٧/ ٤١٨.

﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ﴾ أي: أعطاه نعمةً عظيمةً من جنابه من الخَوَل - بفتحتين - وهو تعهُّدُ الشيء، أي: الرجوعُ إليه مرةً بعدَ أخرى، وأُطْلِق على العطاءِ لِمَا أنَّ المعطِي الكريمَ يتعهَّدُ مَنْ هو ربيبُ إحسانِه ونَشْوُ امتنانه[1] بتكرير العطاءِ عليه مرَّةً بعدَ أُخْرى.

وقال بعضهم: معنى «خوَّله» في الأصل: أعطاه خَوَلاً - بفتحتين - أي: عَبيداً وخَدَماً، أو: أعطاه ما يحتاج إلى تعهُّدِه والقيام عليه، ثُمّ عُمِّمَ لمطلَقِ العطاء.

وجوَّز الزمخشريُّ كونَه من: خال يخول خَوْلاً - بسكون الواو - إذا افتخر[2].

واعتُرِض بأنَّه صرَّح في «الصحاح» أنَّ «خال» بمعنى «افتخر» يائيٌّ[3]، والخُيَلاء بمعنى التكبُّر يدلُّ عليه دلالةً بينةً، وأيضاً «خوَّل» متعدٍّ إلى مفعولين، وأخْذُه منه لا يقتضي أن يتعدَّى للمفعول الثاني.

وأجيب عن الأوَّل بأنَّ الزمخشريَّ من أئمَّة النقل، وقد ثبت عنده. وأصلُه من الخال الذي هو العَلَامةُ، وقد نُقِل فيه الواوُ والياء، ثم قيل لسِيْما الجمالِ والخير: خالٌ؛ من ذلك، وأُخِذ منه الخيالُ. وأمَّا الاختيالُ بمعنى التكبُّر فهو مأخوذٌ من الخيال؛ لأنَّه خالَ نفسه فوقَ قَدْرِه، أو جعلَ لنفسه خالَ الخير، كما يقال: أُعجِب الرجل، فقد وضَح أنَّ الاشتقاقَ يناسبُهما، ولا يُنكَرُ ثبوتُ الياء بدليل الخيلاء، لكنْ لا مانعَ من ثبوت الياء أيضاً، وليس الاختيال مأخوذاً من الخيلاء؛ بل الخيلاءُ هو الاسم منه، فلا يصلُح مانعاً، لكنْ يصلُح مُثبِتاً للياء.

وعن الثاني بأنَّه ليس المرادُ أنَّ «خوَّل» مضعَّفَ «خال» بمعنى «افتخر»، حتى يُشكِل تعديتُه للمفعول الثاني، بل إنَّه موضوعٌ في اللغة لمعنى «أعطى»، وما ذُكر بيانٌ لِمأخذِ اشتقاقه وأصلِ معناه الملاحظِ في وضعه له، ومثلُه كثيرٌ. فأصلُ «خوَّله»: جعله مفتَخِراً بما أنْعَم عليه، ثم قُطع النظرُ عنه، وصار بمعنى أعطاه مطلقاً.

---

(١) النَّشْوُ: أحداث الناس، فإذا طرحوا الهمزة قالوا: نَشْوٌ. تاج العروس (نشا).
(٢) الكشاف ٣/ ٣٨٩.
(٣) الصحاح (خيل).

﴿نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ أي: نسي الضُّرَّ الذي كان يدعو الله تعالى إلى إزالتِه وكشفِه ﴿مِن قَبْلُ﴾ التخويل، فـ «ما» واقعةٌ على الضُّرِّ، و«دعا» من الدعوة، وهو يتعدَّى بـ «إلى» يقال: دعا المؤذِّن الناسَ إلى الصلاة، ودعا فلانٌ الناسَ إلى مأدُبته، والدعوة مجازٌ عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشيرَ إليه.

ويجوز أن يراد بـ «ما» معنى «مَنْ» للدلالة على الوصفية والتفخيم؛ واقعاً عليه تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣]، وقولِه سبحانه: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] والدعاءُ على ظاهره، وتعديتُه بـ «إلى» لتضمينه معنى الإنابة أو التضرُّعِ والابتهالِ، والمعنى: نَسِي ربَّه الذي كان يدعو منيباً أو متضرِّعاً إليه، وهو وجهٌ لا بأسَ به.

وما قيل من أنَّه تكلُّف، إذ لا يقال: دعا إليه، بمعنى: دعاه، ولا حاجةَ إلى جَعلِ «ما» بمعنى «من» = مردودٌ لحُسْن موقعِ التضمين واستعمالِ «ما» في مقام التفخيم. وفي «الإرشاد» أنَّ في ذلك الجعلِ إيذاناً بأنَّ نسيانَه بلغ إلى حيثُ لا يعرفُ مدعوَّه ما هو، فضلاً مِن أنْ يعرفَه مَن هو[1].

وقيل: «ما» مصدرية، أي: نسي كونَه يدعو.

وقيل: هي نافيةٌ، وتمَّ الكلامُ عندَ قوله تعالى: (نَسِيَ)، أي: نسي ما كان فيه من الضُّرِّ، ثم نَفَى أنْ يكونَ دعاءُ هذا الكافرِ خالصاً لله تعالى من قبل، أي: من قبلِ الضرِّ. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ شركاءَ في العبادة، والظاهر من استعمالاتهم إطلاقُ الأنداد على الشركاء مطلَقاً، وفي «البحر»: «أنداداً» أي: أمثالاً يُضَادُّ بعضُها بعضاً ويعارِضُ[2]. قال قتادة: أي: الرجالَ يطيعهم في المعصية. وقال غيره: أوثاناً. ﴿لِيُضِلَّ﴾ الناسَ بذلك ﴿عَن سَبِيلِهِۦ﴾ عزَّ وجلَّ الذي هو التوحيد.

---

(١) إرشاد العقل السليم ٧/ ٢٤٤.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٤١٨.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعيسى: «لَيَضِلَّ» بفتح الياء[1]، أي: ليزدادَ ضلالاً، أو: ليَثبُتَ عليه، وإلَّا فأصْلُ الضَّلالِ غيرُ متأخِّر عن الجعل المذكور، واللّام لامُ العاقبة كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] بيدَ أنَّ هذا أقربُ إلى الحقيقة؛ لأنَّ الجاعلَ هاهنا قاصدٌ بجعله المذكورِ حقيقةَ الإضلالِ والضلال، وإنْ لم يعرفْ بجهله أنهما إضلالٌ وضلال، وأمَّا آلُ فرعون فهم غيرُ قاصدين بالتقاطهم العداوةَ أصلاً.

﴿قُلْ﴾ تهديداً لذلك الجاعلِ وبياناً لحالِه ومآله: ﴿تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ أي: تمتُّعاً قليلاً، أو: زماناً قليلاً، ﴿إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۝٨﴾ أي: مُلازِميها والمعذَّبين فيها على الدوام. وهو تعليلٌ لقلَّةِ التمتُّع، وفيه من الإقناط من النجاة وذمِّ الكفر ما لا يخفى؛ كأنه قيل: إذ قَدْ أبيتَ ما أُمِرْتَ به من الإيمان والطاعةِ فمِنْ حقِّك أن تُؤْمرَ بتركه لِتَذُوقَ عقوبتَه.

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَاءَ الَّيْلِ﴾ إلخ من تمام الكلام المأمور به في قولِ، و«أم» إمَّا متَّصلةٌ قد حُذف مُعادِلُها ثقةً بدلالةِ مَساقِ الكلام عليه، كأنه قيل له تأكيداً للتهديد وتهكُّماً به: أأنتَ أحسنُ حالاً ومآلاً أم من هو قائمٌ بمَواجبِ الطاعات ودائمٌ على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العبادةُ أقربُ إلى القَبول وأبعدُ عن الرياء، حالتَي السرَّاء والضرَّاء، لا عندَ مسَاسِ الضرِّ فقط كدأبك، حالَ كونه ﴿سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾!

وإلى كون المحذوف المُعادلَ الأوَّل ذهبَ الأخفش، ووافقه غيرُ واحد، ولا بأس به عند ظهور المعنى، لكن قال أبو حيان: إنَّ مثلَ ذلك يحتاج إلى سماعٍ من العرب[2].

ونصبُ «ساجداً وقائماً» على الحالية كما أشير إليه، أي: جامعاً بين الوصفين المحمودين، وصاحبُ الحال الضميرُ المستتر في «قانت».

وجُوِّز كونُ الحال من ضمير «يحذر» الآتي، قدِّم عليه، ولا داعيَ لذلك.

---

(١) التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٩ عن ابن كثير وأبي عمرو، والكلام من البحر ٧/ ٤١٨.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٤١٨-٤١٩، وعنه نقل المصنف قول الأخفش.

وقرأ الضحَّاك: «ساجدٌ وقائمٌ»[1] برفع كلٍّ على أنَّه خبرٌ بعدَ خبر. وجوَّز أبو حيان كونَه نعتاً لـ «قانت»[2]، وليس بذاك.

والواو ـ كما أشيرَ إليه ـ للجمع بينَ الصِّفتين. وتركُ العطف على «قانت» قيل: لأنَّ القنوتَ مطلقُ العبادة، فلم يكن مغايراً للسجود والقيام، فلم يُعْطَفا عليه، بخلاف السُّجود والقيام فإنَّهما وصفان متغايران، فلذا عُطف أحدُهما على الآخر.

وتقديمُ السجود على القيام لكونه أدخلَ في معنى العبادة، وذهب المعظم إلى أنَّه أفضلُ من القيام؛ لحديث: «أقرب ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجد»[3].

وقوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ﴾ حالٌ أُخْرى على التداخُل أو الترادُف، أو استئنافٌ وقع جواباً عمَّا نشأ من حكايةِ حالِه؛ كأنَّه قيل: ما باله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذرُ الآخرِةَ، أي: عذابَ الآخرة؛ كما قرأ به ابنُ جُبير[4].

﴿وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ فينجو بذلك مما يحذَرُه، ويفوز بما يرجوه؛ كما ينبئ عنه التعرُّض لعنوان الربوبية المنبئةِ عن التبليغ إلى الكمال، مع الإضافة إلى ضميرِ الراجي، لا أنَّه يحذَرُ ضرَّ الدنيا ويرجو خيرَها فقط.

وإمَّا منقطعةٌ، وما فيها من الإضراب للانتقال من التبكيت بتكليفِ الجواب الملجئِ إلى الاعتراف بما بينَهما من التباين البيِّن، كأنَّه قيل: بل أَمَنْ هو قانتٌ.. إلخ، مثلُك أيها الكافر، وقدَّر الزمخشريّ: كغيره[5].

وقال النَّحاس: «أم» بمعنى «بل»، و«مَنْ» بمعنى «الذي»، والتقديرُ: بل الذي هو قانتٌ.. إلخ أفضلُ مما قبله[6].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٣، والبحر ٧/ ٤١٩.
(٢) البحر ٧/ ٤١٩.
(٣) سلف ٤/ ١٨٦.
(٤) معاني القرآن للنحاس ٦/ ١٥٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٢٣.
(٥) الكشاف ٣/ ٣٩٠، ووقع في (م): بل أمن هو قانت إلخ، وقدر الزمخشري كغيره مثلك أيها الكافر. والمثبت من الأصل، وهو الصواب.
(٦) معاني القرآن للنحاس ٦/ ١٥٨، وإعراب القرآن له ٤/ ٦. ونقله المصنف من البحر ٧/ ٤١٩.

وتعقَّبه في «البحر» بأنَّه لا فضلَ لمن قبلَه حتى يُجعل هذا أفضلَ، بل يقدَّر الخبر: من أصحاب الجنة، لدلالةِ مقابِله ـ أعني: «إنك من أصحاب النار» ـ عليه[1]. ولا يبعدُ أن يقدَّر: أفضل منك، ويكون ذلك من باب التهكُّم.

وقرأ ابنُ كثير ونافعٌ وحمزةُ والأعمش وعيسى وشيبةُ والحسن في رواية: «أَمَنْ» بتخفيف الميم[2]، وضعَّفها الأخفش وأبو حاتم[3]، ولا التفاتَ إلى ذلك، وخُرِّجتْ على إدخال همزة الاستفهام التقريري على «مَن»، والمقابلُ محذوفٌ، أي: آلذي هو قانت.. إلخ خيرٌ أم أنت أيها الكافر؟ ومثلُه في حذفِ المعادِل قوله:

دعاني إليها القلبُ إنِّي لأَمْرِه سميعٌ فما أدري أرُشْدٌ طِلابُها[4]

فإنه أراد: أم غيٌّ.

وقال الفرَّاء[5]: الهمزة للنداء، كأنه قيل: يا من هو قانت، وجَعل قولَه تعالى: «قل» خطاباً له. وضعَّف هذا القولَ أبو علي الفارسيّ[6]، وهو كذلك.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ على معنى: قل له أيضاً بياناً للحقِّ وتصريحاً به وتنبيهاً على شرَف العلم والعمل: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى عِلْمِهم، ويَقْنُتون الليلَ سجَّداً وركَّعاً يحذَرون الآخرة ويرجون رحمةَ ربِّهم، ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلِهم وضلالِهم، كدأبك أيُّها الكافر الجاعلُ لله تعالى أنداداً. والاستفهام للتنبيه على أنَّ كونَ الأوَّلينَ في أعلى معارج الخير، وكونَ الآخِرين في أقصى مدارج الشرِّ، من الظهور بحيثُ لا يكاد يخفى على أحدٍ من مُنْصفٍ ومكابر.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤١٩.

(٢) التيسير ص١٨٩، والنشر ٢/ ٣٦٢ عن نافع وابن كثير وحمزة، والكلام من البحر ٧/ ٤١٨.

(٣) كما في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٥، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٢٢، والبحر ٧/ ٤١٨.

(٤) البيت لأبي ذؤيب، وهو في ديوان الهذليين ١/ ٧١، والبحر ٧/ ٤١٨، ورواية الديوان: عصاني إليها القلب، أي: ذهب إليها سَفَهاً.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٤١٦.

(٦) في الحجة للقراء السبعة ٦/ ٩٣.

ويُعلم مما ذكرنا أنَّ المرادَ بـ «الذين يَعْلَمون»: العاملون من علماء الديانة. وصرَّح بإرادة ذلك بعضُ الأجلَّة على تقديرَي الاتصال والانقطاع، وأنَّ الكلام تصريحٌ بنَفْي المساواةِ بينَ القانت وغيرِه المضمَّنةِ من حرفَي الاستفهام، أعني: الهمزة و«أم» على الاتصال، أو من التشبيه على الانقطاع، وعلى قراءة التخفيف أيضاً؛ وقال: إنَّما[1] عُدل إلى هذه العبارة دلالةً على أنَّ ذلك مقتضى العلم، وأنَّ العلمَ الذي لا يترتَّب عليه العملُ ليس بعلم عندَ الله تعالى، سواء جُعل من بابِ إقامة الظاهر مُقامَ المضمَر للإشعار المذكور، أو استئناف سؤالٍ تبكيتيٍّ؛ توضيحاً للأوَّل من حيثُ التصريحُ، ومن حيثُ إنَّهم وُصِفوا بوصفٍ آخَرَ يقتضي اتصافهم بتلك الأوصاف، ومباينتَهم لطبقةِ مَنْ لا يتَّصف به[2]. وهذا أبلغُ وأظهر لفظاً لقوله تعالى: «قل».

وجوَّز أن يكون الكلامُ وَارِداً على سبيل التشبيه فيكونُ مقرِّراً لنَفْي المساواة، لا تصريحاً بمقتضى الأوَّل، أي: كما لا استواءَ بينَ العالِم وغيرِه عندَكم من غيرِ ريبةٍ، فكذلك ينبغي أن لا يكون لكم ارتيابٌ في نفْي المساواة بينَ القانت المذكور وغيره.

وكونُه للتصريح بنفي المساواة، وحَمْلُ «الذين يعلمون» على العامِلين من علماء الديانة على ما سمعتَ، مما لا ينبغي أن يُختارَ غيرُه لتكثير الفائدة.

وأمَّا مَن ارتابَ في ذلك الواضح فلا يبعدُ منه الارتيابُ في هذا الواضح أيضاً، فجوابُه أنَّ الاستنكافَ عن الجهل مركوزٌ في الطباع بخلاف الأول.

ويُشعر كلامُ كثيرٍ أنَّ قولَه تعالى: «أم من هو» إلخ غيرُ داخل في حيِّز القول، والمعنى عليه كما في الأول بتغييرٍ يسير لا يخفى.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه تلا: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ﴾ الآية، فقال: نزلت في عثمانَ بن عفان[3].

---

(١) في (م): قال: وإنما.

(٢) قوله: به، ليس في (م).

(٣) تاريخ دمشق ٣٩/ ٢٣٢.

وأخرج ابن سعد في طبقاته وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عبَّاس أنَّها نزلت في عمَّار بن ياسر[١].

وأخرج جُويبر عنه أنها نزلت في عمارٍ وابن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة. وعن عكرمة الاقتصار على عمار[٢].

وعن مقاتل: المراد بـ «من هو قانت»: عمارٌ وصهيبٌ وابنُ مسعود وأبو ذرٍّ[٣].

وفي رواية الضحَّاك عن ابن عباس: أبو بكر وعمر[٤].

وقال يحيى بن سلَّام: رسول الله ﷺ[٥].

والظاهر أنَّ المرادَ المتَّصِفُ بذلك من غير تعيين، ولا يمنع من ذلك نزولُها فيمن علمتَ، وفيها دلالةٌ على فضل الخوف والرجاء، وقد أخرج الترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه عن أنس قال: دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو في الموت، فقال: «كيف تجدك»؟ قال: أرجو وأخاف، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمعان في قلبِ عبدٍ في مثلِ هذا الموطن إلَّا أعطاه الذي يرجو، وآمنه الذي يخاف»[٦].

وفيها ردٌّ على من ذمَّ العبادة خوفاً من النار أو رجاء الجنة، وهو الإمام الرازيُّ كما قال الجلال السيوطيُّ[٧]. نعم؛ العبادةُ لذلك ليس إلَّا مذمومةٌ، بل قال بعضُهم بكفرِ من قال: لولا الجنة والنار ما عبدتُ الله تعالى، على معنى نَفْي الاستحقاق الذاتيِّ.

وفيها دلالةٌ أيضاً على فضل صلاة الليل وأنَّها أفضلُ مِنْ صلاةِ النهار.

---

(١) الطبقات الكبرى ٣/ ٢٥٠، وتاريخ دمشق ٤٣/ ٣٧٧، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٣.
(٢) أسباب النزول للسيوطي ص٣١٩.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٤١٩.
(٤) تفسير البغوي ٦/ ٦٩، والبحر المحيط ٧/ ٤١٩.
(٥) النكت والعيون ٥/ ١١٧.
(٦) الترمذي (٩٨٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٨٣٤)، وابن ماجه (٤٢٦١).
(٧) في الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٢٢٤.

ودلَّ قولهُ تعالى: (هَلْ يَسْتَوِى) إلخ على فضل العلم ورِفعة قَدْرِه، وكونِ الجهل بالعكس. واستدلَّ به بعضُهم على أنَّ الجاهلَ لا يكافئ العالِمَة كما أنَّه لا يكافئ بنتَ العالم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٩﴾ كلامٌ مستقلٌّ غيرُ داخل عند الكافَّة في الكلام المأمور، واردٌ من جهته تعالى بعدَ الأمر بما تضمَّن القوارعَ الزاجرةَ عن الكفر والمعاصي؛ لبيانِ عدمِ تأثيرها في قلوبِ الكفرة لاختلال عقولهم، كما في قوله:

عُوجُوا فحَيُّوا لنُعْمَى دِمْنَةَ الدارِ ماذا تُحَيُّون من نُؤْيٍ وأَحْجارِ[1]

وهو أيضاً كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعدُ بالخطاب والإعراض عن غيرهم، أي: إنَّما يتَّعظ بهذه البيانات الواضحة أصحابُ العقول الخالصة عن شوائب الخلل، وأما هؤلاء فبمعزلٍ عن ذلك.

وقرئ: «يذَّكَّرُ» بالإدغام[2].

﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ أُمِرَ رسولُ الله ﷺ أنْ يذكِّر المؤمنين ويحملَهم على التقوى والطاعة إثْرَ تخصيصِ التذكُّرِ بأولي الألباب، وفيه إيذانٌ بأنَّهم هم، أي: قلْ لهم قَولي هذا بِعَينه، وفيه تشريفٌ لهم بإضافتهم إلى ضمير الجلالة، ومزيدُ اعتناءٍ بشأنِ المأمور به؛ فإنَّ نقلَ عينِ أمر الله تعالى أدخلُ في إيجاب الامتثال به.

وقولُه تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ إلى آخره تعليلٌ للأمر؛ أو لوجوبِ الامتثال به، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو خبرٌ مقدَّم. وقولُه سبحانه: ﴿فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا﴾ متعلِّقٌ بـ «أحسَنوا»، واسم الإشارة للإحضار، وقولُه تبارك وتعالى: ﴿حَسَنَةٌ﴾ مبتدأ، وتنوينُه للتفخيم، أي: للمحسنين في الدنيا حسنةٌ في الآخرة أيُّ حسنةٍ، والمرادُ بها الجنة.

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وقد سلف ١٧/ ١٠٧.

(٢) البحر ٧/ ٤١٩.

وقولُه عزَّ وجل: ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ جملةٌ معترضة إزاحةٌ لِمَا عسى أنْ يُتوهَّم من التعلُّل في التفريط بعَدمِ التمكُّن في الوطن من رعاية الأوامر والنواهي على ما هي عليه. وقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾﴾ من تتمَّة الاعتراض، فكأنَّه قيل: اتقوا ربَّكم فإنَّ للمحسنين في هذه الدنيا الجنةَ في الأُخرى، ولا عُذْرَ للمفرِّطين في الإحسان بعدَمِ التمكُّن في الأوطان؛ فإنَّ أرضَ الله تعالى واسعةٌ وبلادَه كثيرةٌ، فليتحوَّلُوا ـ إن لم يتمكَّنُوا ـ عنها، وليهاجِرُوا إلى ربِّهم لنيلِ الرضوان، فإنَّ لهم في جنبِ ذلك ما يتقاصرُ عنه الجنَّة، ويستلذُّ له كلُّ محنة.

وكأنَّه لمَّا أزاحَ سبحانه عِلَّتَهم بأنَّ في أرضِ الله تعالى سعةً وقع في خَلَدِهم: هل نكون نحن ومن يتمكَّن من الإحسان في بلدته فارغَ البال رافغَ الحال[١] سواءً بسواء؟ فأُجيبوا: «إنما يوفَّى الصابرون» الذين صبَروا على الهجرة ومفارقة المحابِّ والاقتداء بالأنبياء والصالحين «أجرَهم بغير حساب». وأصلُه: إنمَّا توفَّون أجورَكم بغير حساب؛ على الخطاب، وعُدل عنه إلى المنزَّل تنبيهاً على أنَّ المقتضي لذلك صبرُهم، فيفيد أنكم توفَّون أجورَكم بصبركم كما وُفِّيَ أجرُ مَنْ قبلَكم بصبرهم. وهو محمولٌ على العموم شاملٌ للصبر على كلِّ بلاء غيرُ مخصوص بالصبر على المهاجرة؛ لكنَّه إنمَّا جيء به في الآية لذلك وليشمَلَ الصابرينَ على ألَمِ المهاجَرةِ شُمولاً أوَّليّاً.

والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال إمَّا من الأجر، أي: إنمَّا يوفَّون أجرَهم كائناً بغير حساب، وذلك بأن يُغرَفَ لهم غَرْفاً ويُصَبَّ عليهم صبّاً، وإمَّا من الصابرين، أي: إنمَّا يوفَّون ذلك كائنين بغيرِ حساب عليه. والمرادُ على الوجهين المبالغةُ في الكثرة، وهو المراد بقول ابن عباس: لا يهتدِي إليه حِسابُ الحُسَّاب ولا يُعْرف[٢].

وجُوِّز جعلُ الحال من الصابرين على معنى: لا يحاسبون أصلاً، والمتبادِرُ ما يفيد المبالغةَ في كثرة الأجر، ومعنى القصر: ما يوفَّى الصابرون أجرَهم إلَّا بغير

(١) قوله: رافغ الحال، في اللسان (رفغ): عيشٌ رافغٌ: خصيبٌ واسع.
(٢) الكشاف ٣/ ٣٩١، وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٤٦.

حساب، جُعل الجارُّ والمجرور حالاً من المنصوب أو المرفوع؛ لأنَّ القصرَ في الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمرِ الأجر ما فيه. وأمَّا اختصاصُه بالصابرين دونَ غيرهم فمِنْ ترتُّب الحكم على المشتقِّ.

هذا، ونُقل عن السدِّيِّ أنَّ قوله تعالى: (فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا) متعلِّقٌ بـ «حسنة» من حيثُ المعنى[1]، فقيل: هو حينئذٍ حالٌ من «حسنة». ورُدَّ بأنَّها مبتدأ، ولا يجوزُ الحال منه على الصحيح. فإن قيل: يلتزمُ جعلها فاعلَ الظرف، قيل: لا يتسنَّى إلَّا على مذهب الأخفش، وهو ضعيف. وقيل: حالٌ من الضمير المستتر في الخبر الراجع إلى «حسنة».

وقال الزمخشريُّ[2]: هو بيانٌ لـ «حسنة»، والتقديرُ: هي في الدنيا، والمراد بها الصحةُ والعافية، أي: للمحسنين صحَّةٌ وعافيةٌ في الدنيا.

قال في «الكشف»: وإنما آثر كونَه بياناً مع جوازِ كونه حالاً عن الضمير الراجعِ إلى «حسنة» في الخبر؛ لأنَّ المعنى على البيان، لا على التقييد بالحال، وذلك لأنَّ المعنى على هذا الوجه: إنَّ للمحسنين جزاءً يسيراً في الدنيا هو الصحة والعافية، وإنما توفيةُ أجورِهم في الآخرة، ولو قُيِّد بالحال لم يلائم على ما لا يخفى.

وحَقُّ قولِه تعالى: «وأرض الله واسعة» على هذا أن يكونَ اعتراضاً إزاحةً لِمَا قد يختلِجُ في بعضِ النفوس من خلافِ ذلك الجزاءِ بواسطة اختلافِ الهواء والتُّربة وغيرِ ذلك مما يؤدي إلى آفاتٍ في البدن، فقيل: وأرضُ الله تعالى واسعة فلا يعدِم أحدٌ محلًّا يناسِبُ حالَه فليتحوَّلْ عنه إليه إن لم يلائمْه. ثم يكون فيه تنبيهٌ على أنَّ مَنْ جَعَل الأرضَ ذاتَ الطول والعرض قِطَعاً متجاوِراتٍ تكميلاً لانتعاشهم وارتياشهم يجب أن تُقابَل نِعَمُه بالشكر ليُعَدُّوا من المحسنين. ثم قيل: (إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ) أي: توفيةُ الأجر لهؤلاء المحسنين إنمَّا يكون في الآخرة، والذي نالوه في الدنيا عاجلُ حظِّهم، وأمَّا الأجرُ الموفَّى بغير حسابٍ فذلك للصابرين ومَن

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ١٧٨-١٧٩، والكشاف ٣/ ٣٩١.
(٢) في الكشاف ٣/ ٣٩١.

سَلَبْنَاه تلك العاجلَة تمحيصاً له وتقريباً، وفي ذلك تسليةٌ لأهل البلاء وتنشيطٌ للعباد على مكابَدة العبادات، وتحريضٌ على ملازمة الطاعات.

ثم قال: وهذا أيضاً وجهٌ حسنٌ دقيقٌ، والرُجحان للأوَّل من وجوه:

أحدها: أنَّ الاعتراضَ لإزاحةِ العِلَّة في التفريط أظهرُ؛ لأنَّه المقصودُ من السياق على ما يظهر من قوله تعالى: «اتقوا ربّكم».

الثاني: أنَّه المطابِقُ لِمَا وَرَد في التنزيل من نحوِ: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧]، ﴿إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [العنكبوت: ٥٦].

الثالث: أنَّ تعلُّقَ الظرف بالمذكور المتقدِّم هو الوجه ما لم يَصْرِفْ صارفٌ.

الرابع: أنَّه على ذلك التقدير ليس بمطَّرِدٍ ولا أكثريٍّ، فإنَّ الحسنة بذلك المعنى في شأن المخالفين أتمُّ، والقولُ بأنَّها استدراجٌ في شأنهم لا حسنةٌ؛ ليس بالظاهر، فقد قال سبحانه: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٣١]. انتهى.

ولعمري إنَّ ما رجَّحه بالترجيح حقيقٌ، وما استحسنه واستدقَّه ليس بالحَسَن ولا الدقيق. والذي نقله الطبرسيُّ[1] عن السديِّ تفسير الحسنة في الدنيا بالثناء الحَسَن والذكر الجميل والصحَّة والسلامة، وفسَّرها بعضُهم بولاية الله تعالى، وعليه فليس للمخالفين منها نصيبٌ.

وفي الآية أقوالٌ أُخَر، فعن عطاء: أرضُ الله تعالى المدينةُ، قال أبو حيَّان: فعلى هذا يكون «أحسنوا» هاجروا، و«حسنة» راحةٌ من الأعداء[2].

وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة. وتعقَّبه ابن عطية بأنَّه تحكُّمٌ لا دليلَ عليه[3]. وقال أبو مسلم: لا يمتنع ذلك لأنَّه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى، ثم بيَّن سبحانه أنَّه مَن اتقى له في الآخرة الحسنةُ، وهي الخلودُ في الجنة، ثم بيَّن جلَّ

(١) في مجمع البيان ٥/ ١٤٣.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٤١٩.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٣.

شأنه أنَّ أرضَ الله واسعةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣](١). والرجحانُ لِمَا سمعتَ أوَّلاً، واختير فيه شمولُ «الحسنة» لحسنات الدنيا والآخرة.

والمراد بالإحسان الإتيانُ بالأعمال الحسنة القلبية والقالَبية، وقال النبيُّ ﷺ في تفسيره في حديثِ جبريلَ عليه السلام: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك»(٢).

والآيةُ على ما في بعض الآثار نزلت في جعفر بن أبي طالب وأصحابِه حين عزَموا على الهجرة إلى أرض الحبشة(٣). وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها.

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾﴾ أي: من كلِّ ما يخلُّ به من الشرك والرياء وغير ذلك، أُمِر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أُمِر به نفسُه من الإخلاص في عبادة الله عزَّ وجل الذي هو عبارة عما أُمِر به المؤمنون من التقوى، مبالغةً في حثِّهم على الإتيان بما كُلِّفوه، وتمهيداً لِمَا يعقبه مما خوطِب به المشركون.

وعدمُ التصريح بالآمر لتعيُّنِ أنَّه اللهُ عز وجل. وقيل: للإشارة إلى أنَّ هذا الأمرَ مما ينبغي امتثالُه سواءٌ صدَر منه تعالى أم صدَر من غيره سبحانه.

﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ أي: وأُمرتُ بذلك لأجلِ أن أكونَ مقدَّم المسلمين في الدنيا والآخرة؛ لأنَّ إحرازَ قَصَب السَّبْق في الدين بالإخلاص فيه، وإخلاصُه عليه الصلاة والسلام أتمُّ من إخلاص كلِّ مخلصٍ، فالمرادُ بالأوَّلية الأوَّليةُ في الشرَف والرُّتبة. والعطف لمغايرةِ الثاني الأولَ بتقييده بالعلَّة، والإشعار بأنَّ العبادة المذكورةَ كما تقتضي الأمْرَ بها لذاتها تقتضيه لِمَا يلزَمُها من السَّبْق في الدين.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤١٩.

(٢) سلف ١/ ٢٩٥.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٣.

وإلى حذفِ متعلّق الأمر وكونِ اللّام تعليليةً ذهبَ البصريُّون في هذه الآية ونحوها. وذهب غيرُهم إلى أنَّها زائدة، واستُدِلَّ له بتركها في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:٧٢]، ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] [يونس:١٠٤]، ﴿أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ [الأنعام:١٤]، وكلُّ ذلك محتمِلٌ لتقدير اللّام؛ فلا تغفلْ، ولا تُزاد إلّا مع «أنْ» لفظاً أو تقديراً دونَ الاسم الصريح، وذلك لأنَّ الأصل في المفعول به أن يكون اسماً صريحاً، فكأنَّها زيدت عوَضاً من ترك الأصل إلى ما يقوم مقامَه، كما يعوَّض السين في: اسطاع، عوضاً من ترك الأصل الذي هو: أَطْوَعَ، وهذه الزيادة وإن كانت شاذَّةً قياساً إلَّا أنَّها لَمَّا كثُرت استعمالاً جاز استعمالها في القرآن والكلامِ الفصيح. ومثلُ هذا يقال في زيادتها مع فعل الإرادة نحو: أردت لأنْ أفعل.

وجعل الزمخشريُّ وجهَ زيادتها معه أنها لمَّا كان فيها معنى الإرادة زيدت تأكيداً لها، وجعل وجهاً في زيادتها مع فعل الأمر أيضاً، لا سيَّما والطلبُ والإرادةُ عندَهم من بابٍ واحد. وفي المعنى أوجهٌ: أن أكون أوَّلَ مَن أسلم في زماني ومِن قومي، أي: إسلاماً على وفق الأمر، وأن أكونَ أولَ الذين دعوتُهم إلى الإسلام إسلاماً. وأن أكونَ أولَ مَن دعا نفسَه إلى ما دعا إليه غيرَه؛ لأكون مقتدًى بي قولي وفعلي جميعاً، ولا تكون صفتي صفةَ الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، وأن أفعلَ ما أستحقُّ به الأوَّليَّةَ والشرَفَ من أعمال السابقين، دلالةً على السبب ـ وهي الأعمال التي يُستحقُّ بها الشرفُ ـ بالمسبَّب وهو الأوَّلية والشرَفُ المذكور في النظم الجليل. ذكر ذلك الزمخشريُّ[2].

وفي «الكشف»: المختارُ من الأوجه الأربعةِ الوجهُ الثاني، فإنَّه المكرَّر الشائعُ في القرآن الكريم، وفيه سائرُ المعاني الأُخَر من موافقةِ القول الفعلَ، ولزومِ أوَّليَّة الشرَف من أوَّليَّة التأسيس، مع أنَّه ليس فيه أنَّه أُمر بأن يكونَ أشرفَ وأسبق، فافهم.

---

(١) قوله تعالى: «وأمرت أن أكون من المؤمنين»، ساقط في الأصل، والمثبت من (م) والكشاف ٣/ ٣٩٢، والكلام منه.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٩٢.

﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ بترك الإخلاص والميلِ إلى ما أنتم عليه من الشرك. وجُوِّز العموم، أي: أخافُ إن عصيتُه بشيء من المعاصي ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٣﴾ هو يومُ القيامة، ووَصَفه بالعظمةِ لعظمةِ ما فيه من الدَّواهي والأهوال، وهو مجازٌ في الظرف أو الإسناد، وهو أبلغ، ولذا عُدل عن توصيف العذاب بذاك، والمقصودُ من قولِ ذلك لهم تهديدُهم والتعريضُ لهم بأنَّه عليه الصلاة والسلام مع عظمته لو عصى الله تعالى ما أمِن العذابَ، فكيفَ بهم.

﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ﴾ لا غيرَه سبحانه، لا استقلالاً ولا اشتراكاً.

﴿مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ۝١٤﴾ حالٌ من فاعلِ «أعبدُ»، فقيل: مؤكِّدةٌ؛ لِمَا أنَّ تقديمَ المفعول قد أفاد الحصرَ وهو يدلُّ على إخلاصه عن الشرك الظاهر والخفيِّ. وقيل: مؤسِّسةٌ.

وفسِّر إخلاصُ الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلبِ شيء؛ كقول رابعة: سبحانك ما عبدتُك خوفاً من عقابك ولا رجاءَ ثوابك.

ويفسَّر بتجريده عن الشرك بقِسْمَيه وأن يكونَ معه ما يَشينه من غير ذلك؛ كما أشير إليه آنفاً. والفرقُ بين هذا وقولِه سبحانه: (قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ) إلخ أنَّ ذاك أمرٌ ببيانِ كونِه عليه الصلاة والسلام مأموراً بعبادته تعالى مخلصاً له الدينَ، وهذا أمرٌ بالإخبار بامتثاله بالأمر على أبلغ وجهٍ وآكَدِه، إظهاراً لتصلُّبه ﷺ في الدين؛ وحسماً لأطماعهم الفارغةِ حيثُ إنَّ كفَّارَ قريشٍ دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك[1]، وتمهيداً لتهديدهم بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم﴾ أن تعبدوه ﴿مِّن دُونِهِۦ﴾ عزَّ وجلَّ، وفيه من الدلالة على شدَّة الغضب عليهم ما لا يخفى، كأنَّهم لمَّا لم ينتهوا عمَّا نُهُوا عنه أُمِروا به كي يحلَّ بهم العقابُ.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ أي: الكاملين في الخسران، وهو إضاعةُ ما يهمُّ[2] وإتلافُ ما لا بدَّ منه، لجمعهم أعاظمَ أنواعِ الخسران.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣٣٣، ونسبه إلى مقاتل.

(٢) في (م): ما بهم. بالباء الموحدة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٤٦، والكلام منه.

﴿الَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ باختيارهم الكفرَ لهما، فالمراد بالأهلِ أتباعُهم الذين أضلُّوهم، أي: أضاعوا أنفسَهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوهما ﴿يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ﴾ حين يدخلون النارَ حيثُ عرَّضوهما للعذاب السرمديِّ وأوقعوهما في هَلَكَةٍ ما وراءها هَلَكَةٌ.

ولو أُبقي «يومَ القيامة» على ظاهره ـ لأنَّه يتبيَّن فيه أمرُهم ويتحقَّق مبدأُ خسرانهم ـ صحَّ على ما قيل.

وقيل: المرادُ بالأهل الأتباعُ مطلقاً، وخسرانُهم إياهم؛ لأنَّهم إنْ كانوا من أهل النار فقد خسِروهم كما خسروا أنفسَهم، وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهاباً لا إيابَ بعدَه. وتعقِّب بأنَّ المحذورَ ذهابُ مَن لو آب لانتفع به الخاسرُ، وذلك غير متصوَّرٍ في الشِّقِّ الأخير.

وقيل: المرادُ بالأهل ما أعدَّه الله تعالى لمن يدخلُ الجنة من الخاصَّة، أي: وخسِروا أهليهم الذين كانوا يكونونَ لهم في الجنة لو آمنوا؛ أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحدٌ إلَّا قد أعدَّ الله تعالى له أهلاً في الجنة إن أطاعه[1]. وأخرجا نحوَه عن مجاهد[2]. وروي أيضاً عن ميمون بن مهرانَ، وكلُّهم ذكروا ذلك في الآية[3].

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضاً: خسِروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أُعِدُّوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى، فَغَبَنُوهم[4]. وهو الذي يقتضيه كلامُ الحسن، فقد روي عنه أنَّه فسَّر الأهل بالحور العين[5]. ولا يخفى أنَّ حملَ الآية على ذلك لا يخلو عن بُعد.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٧١، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٤.
(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٧١، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٤ ووقع في (م): وأخرج.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٨.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٣٢٤.
(٥) النكت والعيون ٤/ ١١٩.

وأيًّاما كان فليس المرادُ مجردَ تعريف الكاملين في الخسران بما ذُكر، بل بيان أنَّهم المخاطَبون بما تقدَّم؛ إمَّا بجعل الموصول عبارةً عنهم، أو بجعلِه عبارةً عمَّا هم مندرِجون فيه اندراجاً أوَّليًّا.

وما في قوله تعالى: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ۝١٥﴾ من استئناف الجملة، وتصديرِها بحرف التنبيه، والإشارةِ بـ «ذلك» إلى بُعدِ منزلةِ المشار إليه في الشَّرِّ، وأنَّه لِعظَمه بمنزلة المحسوس، وتوسيطِ ضميرِ الفصل، وتعريفِ «الخسران»؛ والإتيانِ به على «فُعلان» الأبلغِ من فعل[1]، ووصفِه بـ «المبين» = من الدلالة على كمالِ هَوله وفظاعتِه وأنَّه لا نوعَ من الخُسرِ وراءه ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ إلى آخره نوعُ بيانٍ لخسرانهم بعد تهويله بطريق الإبهام، على أنَّ «لهم» خبرٌ لـ «ظلل»، و«من فوقهم» متعلِّقٌ بمحذوفِ حالٍ من ضميرها في الظرف المقدَّم، لا منها نفسِها؛ لضعف الحال من المبتدأ، وجعلُها فاعل الظرف حينئذٍ اتِّباعٌ لنظر الأخفش، وهو ضعيف. و«من النار» صفةٌ لـ «ظلل». والكلامُ جارٍ مَجرى التهكُّم بهم، ولذا قيل: «لهم»، وعبَّر عمَّا علاهم من النار بالظلل. أي: لهم كائنةً من فوقهم ظللٌ كثيرةٌ متراكمةٌ بعضُها فوقَ بعضٍ[2] كائنةٌ من النار.

﴿وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ كائنةٌ من النَّار أيضاً، والمرادُ أطباقٌ كثيرةٌ منها، وتسميتُها ظللاً من باب المشاكلة.

وقيل: هي ظللٌ لمن تحتَهم في طبقة أخرى من طبقات النار، ولا يطَّرِدُ في أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين، إلَّا أن يقال: إنَّها للشياطين ونحوِهم مما لا ذِكْر لهم هنا.

وقيل: إنَّ ما تحتهم يلتَهب ويتصاعد منه شيءٌ حتى يكونَ ظُلَّةً فسُمِّيَ ظلةً باعتبار ما آلَ إليه أخيراً. وليس بذاك، والمرادُ أنَّ النارَ محيطةٌ بهم.

---

(١) بفتح الفاء مع تسكين العين وفتحها، وضم الفاء مع تسكين العين وضمها، قال في القاموس (خسر): خَسر كفرح وضرب، خَسْراً وخَسَراً وخُسْراً وخُسُراً وخُسْراناً. . .

(٢) في الأصل: بعضاً فوق بعضٍ، والمثبت من (م)، وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٤٨.

﴿ذَٰلِكَ﴾ العذاب الفظيع ﴿يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ يذكره سبحانَه لهم بآياتِ الوعيد ليخافوا فيجتنبوا ما يُوقِعُهم فيه. وخصَّ بعضُهم «العبادَ» بالمؤمنين؛ لأنَّهم المنتفعون بالتخويف، وعمَّم آخرون. وكذا في قوله سبحانه: ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ١٦﴾ ولا تتعرَّضوا لِمَا يوجِبُ سَخَطِي. ويختلف المرادُ بالأمر على الوجهين كما لا يخفى، وهذه عِظَةٌ من الله جلَّ جلالُه وعمَّ نوالُه منطويةٌ على غاية اللطفِ والرحمة.

وقرئ: «يا عبادي» بالياء[1].

﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ إلخ، قال ابن زيد: نزلت في ثلاثة نفرٍ كانوا في الجاهلية يقولون: لا إله إلا الله: زيدِ بن عمرو بن نفيل، وسلمانَ، وأبي ذرٍّ[2].

وقال ابن إسحاق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد والزبير، وذلك أنه لمَّا أسلم أبو بكر سمعوا ذلك، فجاؤوه وقالوا: أسلمتَ؟ قال: نعم، وذكَّرهم بالله تعالى، فآمنوا بأجمعِهم، فنزلت فيهم[3]. وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة.

و«الطَّاغُوْت»: فعلوت[4]، من الطغيان كما قالوا ـ لا: فاعول، كما قيل ـ بتقديم اللام على العين، نحو: صاعقة، وصاقعة، ويدلُّ على ذلك الاشتقاقُ، وأنَّ طوغ وطيغ، مهملان.

وأصلُه: طغيوت، أو: طغووت، من الياء أو الواو؛ لأنَّ طغى يطغى، ويطغو، كلاهما ثابتان في العربية، نقله الجوهريُّ، ونقل أنَّ الطغيان والطغوان بمعنًى[5]، وكذا الراغب[6]. وجمعُه على الطواغيت يدلُّ على أنَّ الجمعَ بُني على الواو.

---

(١) النشر ٢/ ٣٦٤ عن رويس.
(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ١٨٥، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٤٩.
(٣) نقله المصنف من البحر ٧/ ٤٢٠.
(٤) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر المحيط ٢/ ٢٧٢، والصواب كما في الدر المصون ٢/ ٥٤٨: فَلَعُوت. بدليل ما عقَّب عليه الآلوسي بقوله الآتي: بتقديم اللام على العين.
(٥) الصحاح (طغا).
(٦) المفردات (طغى).

وقولُهم: من الطغيان، لا يريدون به خصوصَ الياء، بل أرادوا المعنى، وهو على ما في «الصحاح»: الكاهنُ والشيطان، وكلُّ رأسٍ في الضلال[١].

وقال الراغب: هو عبارةٌ عن كلِّ متعدٍّ وكلِّ معبود من دون الله تعالى، وسمِّي به الساحرُ والكاهنُ والماردُ من الجِنِّ والصارفُ عن الخير، ويستعمل في الواحد والجمع[٢].

وقال الزمخشريُّ في هذه السورة: لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أنَّ فيه مبالغاتٍ من حيثُ البِناءُ، فإنَّ صيغةَ: فعلوت، للمبالغة، ولذا قالوا: الرحموت: الرحمة الواسعة، ومن حيثُ التسميةُ بالمصدر، ومن حيثُ القلبُ، فإنَّه للاختصاص كما في: الجاه[٣]. وقد أطلقه في «النساء» على كعب بن الأشرف، وقال: سمِّي طاغوتاً؛ لإفراطه في الطغيان وعداوةِ رسولِ الله ﷺ، أو على التشبيه بالشيطان[٤]. فلعلَّه أراد: لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنَّه جعل كعباً على الأول من الوجهين من شياطين الإنس.

وفي «الكشف»: كأنه لمَّا رآه مصدراً في الأصل، منقولاً إلى العين، كثيرَ الاستعمال في الشيطان؛ حكم بأنَّه حقيقةٌ فيه بعدَ النقل؛ مجازٌ في الباقي لظهور العلاقَة، إما استعارة وإما نظر إلى تناسُب المعنى.

والذي يغلب على الظن أنَّ «الطاغوت» في الأصل مصدرٌ نُقل إلى البالغ الغايةَ في الطغيانِ وتجاوُزِ الحدِّ، واستعمالُه في فردٍ من هذا المفهوم العامِّ ـ شيطاناً كان أو غيرَه ـ يكونُ حقيقةً ويكون مجازاً، على ما قرَّروا في استعمال العامِّ في فرد من أفراده، كاستعمال الإنسان في زيد، وشيوعُه في الشيطان ليس إلَّا لكونه رأسَ الطاغين.

---

(١) الصحاح (طغا).

(٢) المفردات (طغى).

(٣) الكشاف ٣/ ٣٩٢-٣٩٣.

(٤) الكشاف ١/ ٥٣٦.

وفسَّره هنا بالشيطان مجاهدٌ. ويجوز تفسيرُها بالشياطين جمعاً على ما سمعتَ عن الراغب، ويؤيِّده قراءةُ الحسن: «اجتنبوا الطواغيت»(١).

﴿أَن يَعْبُدُوهَا﴾ بدلُ اشتمالٍ من «الطاغوت»، وعبادةُ غير الله تعالى عبادةٌ للشيطان؛ إذ هو الآمرُ بها والمزيِّنُ لها، وإذا فُسِّر «الطاغوتُ» بالأصنام فالأمر ظاهرٌ. ﴿وَأَنَابُوٓا إِلَى ٱللَّهِ﴾ وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عمَّا سِواه إقبالاً كلِّياً. ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ بالثواب من الله تعالى على ألسنة الرسل عليهم السلام، أو الملائكةِ عندَ حضور الموت وحين يحشرون وبعدَ ذلك.

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ مدحٌ لهم بأنَّهم نُقَّادٌ في الدين يميِّزُون بينَ الحَسَن والأحسن، والفاضل والأفضل، فإذا اعترضهم أمران: واجبٌ وندبٌ، اختاروا الواجبَ، وكذلك المباحُ والندبُ.

وقيل: يستمعون أوامرَ الله تعالى فيتَّبعون أحسنَها نحو القِصاصِ والعفو، والانتصارِ والإغضاء؛ والإبداء والإخفاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]. والفرق بين الوجهين أنَّ هذا أخصُّ لأنَّه مخصوصٌ بأوامرَ فيها تخييرٌ بين راجحٍ وأرجحَ كالعفو والقِصاص مثلاً، كأنَّه قيل: يتَّبعون أحسنَ القولين الواردين في معيَّن، وفي الأول: يتبعون الأحسنَ من القولين مطلقاً؛ كالإيجاب بالنسبة إلى الندب مثلاً. وعن الزجّاج: يستمعون القرآن وغيرَه، فيتبعون القرآن(٢).

وقيل: يستمعون القولَ ممن كان فيتبعون أَولاه بالقَبول وأرشدَه إلى الحقِّ. ويلزَمُ مِن وصفِهم بذلك أنَّهم يميِّزون القبيحَ من الحَسن ويجتنبون القبيح.

وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنَبوا وأنابوا لا غيرُهم؛ لئلَّا ينفكَّ النظم، فإنَّ قولَه تعالى: «فبشر» مرتَّبٌ على قوله سبحانه: «لهم البشرى»، ووضع الظاهر موضعَ الضمير ليشرِّفهم تعالى بالإضافة إليه؛ ولتكرير بيانِ الاستحقاق؛ وليدُلَّ

---

(١) المحتسب ٢/٢٣٦، والبحر المحيط ٧/٤٢١.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/٣٤٩.

على أنَّهم نَقَّادون[١] حرصاً على إيثار الطاعة ومزيدِ القرب عند الله تعالى، وفيه تحقيقٌ للإنابة وتتميمٌ حسن.

وقيل: الوقفُ على «عبادي»، فيكون «الذين» مبتدأً خبرُه جملةُ قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ﴾ أي: لدينه، والكلامُ استئنافٌ بإعادةِ صفةِ مَن استُؤْنِف عنه الحديثُ. وما تقدَّم أرجحُ لِمَا سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقامَ المضمر والتتميم، فإنَّ ذلك دون الوصف لا يتمُّ، ولأنَّ محرِّك السؤال المجابِ بالجملة بعدَ قوله تعالى: «يتبعون أحسنه» أقوى؛ وذلك الأصلُ في حُسن الاستئناف.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨﴾ أي: هم أصحابُ العقول السليمة عن معارَضةِ الوهم ومنازعةِ الهوى المستحقُّون للهداية، لا غيرُهم. وفي الآية دلالةٌ على حطِّ قَدْر التقليد المحْضِ، ولذا قيل:

شمِّرْ وكُنْ في أمور الدين مجتهداً ولا تكن مثلَ عَيْرٍ قِيْدَ فانقادا

واستُدِلَّ بها على أنَّ الهداية تحصُل بفعل الله تعالى وقَبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ١٩﴾ بيانٌ لأضداد المذكورين على طريقة الإجمال، وتسجيلٌ عليهم بِحِرْمان الهداية وهم عَبَدَةُ الطاغوت ومتَّبِعو خطواتِها؛ كما يلوِّح به التعبير عنهم بـ «مَن حقَّ عليه كلمةُ العذاب»، فإنَّ المرادَ بتلك الكلمة قولُه تعالى: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] والآية على ما قيل: نزلت في أبي جهل وأضرابه[٢].

والهمزةُ للإنكار، والفاءُ للعطف على مقدَّر، و«مَن» شرطيةٌ على ما ذهب إليه الحوفي وغيرُه[٣]، وجواب الشرط «فأنت تنقذ» إلخ، والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحوِ قوله:

---

(١) أي: في الدِّين يميِّزون بين الحق والباطل. تفسير البيضاوي ٧/ ٣٣٢، وأبي السعود ٧/ ٢٤٨.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٢١.

(٣) كما في البحر المحيط ٧/ ٤٢١.

لقد عَلِم الحزبُ اليمانونَ أنَّني إذا قلتُ: أما بعد، أنِّي خطيبُها[١]

لأنَّ دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كافٍ، تقول: أإن أكرمك تكرمه، كما تقول: إن أكرمك أتكرمه. ولا تكرُّرها فيهما إلَّا للتأكيد؛ لأنَّ الجملتين ـ أعني الشرطَ والجزاء ـ بعد دخول الأداة مفردان، والاستفهامُ إنَّما يتوجَّهُ على مضامين الجمل إذا كان المطلوبُ تصديقاً، والإنكارُ المُفادُ بالهمزة متعلِّقٌ بمضمون المعطوف والمعطوف عليه، إلَّا أنَّ المقصود في المعطوف إنكارُ الجزاء[٢]، والتقدير: أأنت مالكُ أمرِ الناس قادرٌ على التصرُّف فيه، فمن حقَّ عليه كلمةُ العذاب فأنت تنقذه؟ على معنى: لست أنتَ مالك أمرِ الناس ولا أنت تَقْدِر على الإنقاذ، بل المالكُ والقادرُ على الإنقاذ هو اللهُ عزَّ وجلَّ.

وعُدل عن: فأنت تنقذه، إلى ما في النظم الكريم؛ لمزيد تشديد الإنكار والاستبعاد، مع ما فيه من الإشارة إلى أنَّه نُزِّل استحقاقُهم للعذاب وهم في الدنيا المشعِرُ به الشرطُ منزلةَ دخولهم النارَ، وأنَّه مُثِّل حالُه عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم والاجتهاد في دعائهم إلى الإيمان بحالِ مَن يريد أن يُنْقِذَ مَن في النار مِنها.

وفي «الحواشي الخفاجيَّة» نقلاً عن السعد أنَّ في هذه الآية استعارةً لا يعرفها إلَّا فُرسانُ البيان، وهي الاستعارة التمثيلية المكنية؛ لأنَّه نُزِّل ما يدلُّ عليه قولُه تعالى: «أفمن» إلخ من استحقاقهم العذابَ وهم في الدنيا منزلةَ دخولهم النارَ في الآخرة، حتى يترتَّبَ عليه تنزيلُ بَذْلِه عليه الصلاة والسلام جهدَه في دعائهم إلى الإيمان منزلةَ إنقاذِهم من النار الذي هو من ملائمات دخول النار. ثم قال: وقد عرفتَ من مذهبه أنَّ قرينة المكنية قد تكون تحقيقيةً كما في نقضِ العهد[٣]. انتهى، فتأمَّل.

---

(١) البيت نسب إلى سحبان بن زفر الباهلي. جمهرة الأمثال ١/ ٢٤٨، وخزانة الأدب ١/ ٣١٥ وورد فيهما: الحيُّ، بدل: الحزب. وينظر المنتظم ٥/ ٢٨٣ وسلف البيت ١٠/ ٤٠٠.

(٢) ورد هنا في هامش الأصل ما نصه: الخلاف بين سيبويه ويونس في المستفهم عنه ـ إذا دخلت الهمزة على الشرط ـ هل المجموع، أو جواب الشرط؟ معروف بين النحاة. اهـ.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٣٣٤.

وقيل: إنَّ النارَ مجازٌ عن الضلال من باب إطلاق اسم المسبَّب على السبب، والإنقاذ بدلَ الهداية من ترشيح المجاز، أو مجازٌ عن الدعاء للإيمان والطاعة. وليس بذاك.

وجوِّز أن يكون الجزاءُ محذوفاً، وجملةُ «فأنت تنقذ» إلخ مستأنَفةٌ مقرِّرةٌ للجملة الأولى، والتقدير: أفمن حقَّ عليه كلمة العذاب فأنت تخلِّصه، أفأنت تنقذ من في النار؟.

ولا فرقَ بين الوجهين في أنَّ «الفاء» في الأولى للعطف على محذوف، ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاقِ العذاب وهم في الدنيا منزلةَ دخولهم النارَ، وتمثيلِ حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحالِ مَن يريد أن يُنْقِذَ مَن في النار منها، نعم الكلامُ على الأول جملة، وعلى الثاني جملتان.

واستظهر أبو حيان أنَّ «مَن» موصولةٌ مبتدأ، والخبر محذوف، وحَكى أنَّ منهم مَن يقدِّره: يتأسَّفُ عليه، ومنهم من يقدِّره: يتخلَّص منه، ومنهم من يقدِّره: فأنت تخلِّصه[1]. ولا يخفى أنَّ التقديرَ الأخير أولى. وذكر أنَّ النحاةَ على أنَّ «الفاء» في مثل هذا التركيب للعطف وموضعُها قبلَ الهمزة، لكن قدِّمت الهمزةُ لأنَّ لها صدر الكلام، وقال: إن القول بأنَّ كلًّا منهما في مكانه، قولٌ انفرد به الزمخشريُّ فيما علمنا[2].

وفي «المغني» ترجيحُ القول بأنَّ الهمزةَ مقدَّمة من تأخيرٍ[3]، وعليه يقدَّر المعطوف عليه: ما أنت مالكُ أمرِهم، أو: ما أخبر الله تعالى به واقعٌ لا محالةَ، أو: كلُّ كافرٍ مستحقٌّ للعذاب، أو نحوُ ذلك مما يناسبُ المعنى المراد.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٢١.

(٢) البحر ٧/ ٤٢١، وقال: قدر الزمخشري بين الهمزة والفاء جملة حتى تقرأ الهمزة في مكانها والفاء في مكانها، فقال: التقدير: أأنت مالك أمرهم فمن حقَّ عليه كلمة العذاب، إلخ. ينظر الكشاف ٣/ ٣٩٣.

(٣) مغني اللبيب ص٢٢.

﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ استدراكٌ بينَ ما يشبه النقيضين والضدَّين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بـ «الذين اتقوا» الموصوفون بما عدِّد من الصفات الفاضلة. والغرفُ: جمعُ غرفةٍ، وهي العلِّيَّة، أي: لهم علاليُّ كثيرةٌ جليلة بعضُها فوقَ بعض.

﴿مَّبْنِيَّةٌ﴾ قيل: هو كالتمهيد لقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت تلك الغُرَف الفوقانيات والتحتانيات ﴿الْأَنْهَارُ﴾ أي: مبنيةٌ بناءً يتأتَّى معه جريُ الأنهار من تحتها، وذلك على خلاف علاليِّ الدنيا، فيفيد الوصفُ بذلك أنَّها سُوِّيت تسوية البناء على الأرض وجُعلت سطحاً واحداً يتأتَّى معه جري الأنهار عليه على أنَّ مياهَ الجنة لمَّا كانت منحدرةً من بُطْنانِ العرش ـ على ما في الحديث[1] ـ فهي أعلى من الغُرف، فلا عجبَ من جري الماء عليها فوقاً وتحتاً، لكن لا بدَّ من وضعٍ يتأتَّى معه الجريُ، فالوصف المذكور لإفادة ذلك.

وقال بعض الأجلة: الظاهر أنَّ هذا الوصف تحقيقٌ للحقيقة وبيان أنَّ الغرف ليست كالظُّلَل حيثُ أُريد بها المعنى المجازيُّ على الاستعارة التهكُّميَّة.

وقال بعضُ فضلاءِ إخوانِنا المعاصرين: فائدةُ التوصيف بما ذُكر الإشارةُ إلى رفعةِ شأن الغرف حيثُ آذَنَ أنَّ الله تعالى بانيها، وماذا عسى يقال في بناءٍ بناهُ الله جلَّ وعلا.

وأقول والله تعالى أعلم: وُصفت الغرفُ بذلك؛ للإشارة إلى أنَّها مهيَّأةٌ معدَّةٌ لهم قد فُرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف، لا أنَّها تُبنى يوم القيامة لهم. وفي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه. وفي الآية على هذا ردٌّ على المعتزلة، وكأنَّ الزمخشريَّ لذلك لم يحُم حولَ هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً، مع أنَّ ما قلناه أقربُ منه، فليُحْفظ.

---

(١) منه ما أخرجه البخاري (٢٧٩٠) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله وبرسوله وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة. . فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة ـ أُراهُ ـ فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجَّر أنهار الجنة».

﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّد لمضمون الجملة قبلَه فإنَّه وعدٌ أيُّ وَعْدٍ.

﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٢٠﴾﴾ لِمَا في خُلْفه من النقص المستحيلِ عليه عزَّ وجلَّ.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ استئنافٌ واردٌ إمَّا لتمثيل الحياة الدنيا في سرعةِ الزوال وقُربِ الاضمحلال بما ذُكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها، أو للاستشهاد على تحقُّق الموعود من الأنهار الجارية من تحتِ الغُرَف بما يشاهَد من إنزال الماء من السماء وما يترتَّب عليه من آثارِ قدرتِه سبحانه وإحكام حكمتِه ورحمته.

والمرادُ بالماء المطرُ، وبالسماء جهةُ العلو. وقيل: الأجرامُ العُلوية، وكونُ إنزال المطر منها باعتبارِ أنَّه بأسبابٍ ناشئة منها، فإنَّ تصاعُد الأبخرة وتكوُّنَ الغيوم بسببِ جذبِ الشمس واختلافِ أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التي يعلمها الله تعالى.

وأمَّا كونُ إنزال المطر نفسِه من جِرم السماء المعروفة نفسها، فكثيراً ما يرتفع سحابٌ ويُمْطِرُ مطراً غزيراً، وهناك مَن هو على ذِروة جبلٍ لا سحابَ عنده ولا مطرَ.

والتزامُ أنَّ المطر في ذلك نازلٌ من جِرم السماء أيضاً على السحاب لكن لا يشاهده من هو مشرِفٌ على السحاب وواقفٌ[1] فوق الجبل = لا يخفى حالُه.

وقيل: المراد بالماء كلُّ ماء في الأرض، والمراد بالإنزال المذكور الإنزالُ في مبدأ الخليقة، وذلك أنَّه عزَّ وجلَّ لمَّا خَلَق الأرضَ خلقها خاليةً من الماء فأنزل من بحرٍ تحتَ العرش ماءً ﴿فَسَلَكَهُۥ﴾ فأدخله ﴿يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: في ينابيع، أي: عيونٍ ومجاري كائنةٍ في الأرض كالعروق في الأجساد، فعلى الأول يقتضي ظاهرُ الآية أنَّ ماء العيون والقنوات من ماء المطر، وعلى الثاني ليس منه.

وشاع عن الفلاسفة أنَّ ماء العيون وما يجري مجراها من الأبخرة، قالوا: إنَّ البخار إذا احتبس في الأرض يميل إلى جهة ويتبرَّد[2] بها فينقلب مياهً مختلطة بأجزاءٍ

(١) في الأصل: وافق، بدل: واقف، وهو تصحيف.
(٢) في (م): وتبرد.

بخارية، فإذا كثر بحيثُ لا تَسعه الأرضُ أَوْجَبَ انشقاقَها فانفجر منها العيونُ.

وردَّه أبو البركات البغداديُّ فقال في «المعتبر»(١): السببُ في العيون وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياهِ الأمطار؛ لأنَّا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها، وأنَّ استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخلَ لها في ذلك، فإنَّ باطنَ الأرض في الصيف أشدُّ برداً منه في الشتاء، فلو كان سببَ هذه استحالَتُها(٢) لوجب أن تكون العيونُ والقنواتُ ومياهُ الآبار في الصيف أَزْيَدَ، وفي الشتاء أنقص، مع أنَّ الأمرَ بخلاف ذلك على ما دلَّتْ عليه التجربة.

وقال المَيْبُذي(٣): الحقُّ أنَّ السببَ الذي ذكره صاحب «المعتبر» معتبرٌ لا محالة، إلَّا أنَّه غيرُ مانع من اعتبار السبب الذي ذُكر - يعني: ما شاع -، واحتجاجُه في المنع إنما يدلُّ على أنَّه لا يجوز أن يكون ذلك هو السببَ التامَّ، لا على أنَّه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً في الجملة. اهـ.

وفي «شرح المواقف»: اختلفوا في أنَّ المياه متولِّدةٌ من أجزاءٍ مائيةٍ متفرِّقةٍ في عُمق الأرض إذا اجتمعت، أو مِن الهواء البخاريِّ الذي ينقلبُ ماء. وهذا الثاني وإن كان ممكناً إلَّا أنَّ الأول أولى؛ لأنَّ مياهَ العيونِ والقنوات والآبار تَزيد بزيادة الثلوج والأمطار(٤).

والأَوْلَى عندي أن يحمل الماء في الآية على المطر ونحوِه من الثلج، والآية تدلُّ على أنَّ ذلك الماء يسلُكه الله تعالى في ينابيعَ في الأرض، ولا تدلُّ على أنَّ ما في الينابيع ليس إلا ذلك الماء، فيجوز أن يكونَ بعضُ ما فيها هو الماءَ المنزلَ من السماء، والبعضُ الآخرُ حادثاً من الهواء البخاريِّ بانقلابه ماءً بأسبابٍ يعلمها الله عزَّ وجلَّ.

---

(١) سلف كلامه ١٨/ ٤٣.

(٢) جاءت العبارة فيما سلف من كلامه ١٨/ ٤٣: فلو كان ذلك سبب استحالتها...

(٣) في الأصل و(م): المبيدي، والصواب ما أثبتناه، وهو حسين بن معين الدين المعروف بقاضي مير، وسلف كلامه بنحوه ١٨/ ٤٤.

(٤) شرح المواقف للجرجاني ٧/ ٢١٨.

وحمل الإنزال على الإنزال في مبدأ الخليقة على ما سمعتَ ـ مع كونه مما لم أقف على خبرٍ صحيح يقتضيه ـ خلافُ الظاهر في الآية جدّاً؛ لأنَّ الخطابَ في «ألم تر» عامٌّ، ولا يتأتّى العمومُ في رؤيةِ ذلك، وكأنه يتعيَّن عليه جعلُ الخطاب خاصّاً بسيِّد المخاطَبين ﷺ، والمراد: ألم تعلم ذلك بالوحي؟ ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ما ذُكر.

وقريبٌ مما قيل ما حكاه الزمخشريُّ في الآية عن بعضٍ مِنْ أنَّ كلَّ ماءٍ في الأرض فهو من السماء، ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البِقاع[1].

هذا، لكن يعكِّر على ما اخترناه ظاهرُ ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: ليس في الأرض ماءٌ إلَّا ما أنزل الله تعالى من السماء، ولكنْ عروقٌ في الأرض تُغيره، فمن سرَّه أن يعود الملحُ عذْباً فليصعد[2]. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير والشعبي[3]. فإنْ صحَّ هذا الخبرُ وقلنا: إنَّه في حكم المرفوع، فما علينا إذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه، والله تعالى على كل شيء قدير.

هذا، وجوَّز أن تكون الينابيعُ جمعَ ينبوعٍ بمعنى النابع، فإنَّه كما يُطلَق على المَنْبَع يُطْلَق على ما ذُكر، وحينئذ تكونُ منصوبةً على الحال، والمعنى: فسلكه مياهاً نابعةً في الأرض. ولا يخلو من الكدر؛ لأنَّه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال: من الأرض، وعلى ما هو المشهور يكون «ينابيع» منصوباً بنزع الخافض كما أشرنا إليه.

واحتمالُ كونِه منصوباً على المصدرية في إطلاقَيه بأن يكون الأصلُ: فسلكه سلوكاً في ينابيع، أي: مجاري، فحذف المصدر وأقيم ما هو في موضع الصفة مقامه، أو يكون الأصلُ: فسلكه سلوكَ ينابيعَ، أي: مياهاً نابعةً، فحُذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامَه = بعيدٌ كما لا يخفى.

﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ﴾ أي: بواسطته؛ مراعاةً للحكمة، لا لتوقُّف الإخراج عليه في

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٩٤.

(٢) ذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وفيه: فليُصْعِدْه. وفي إسناده عتبة بن يقظان، قال عنه النسائي: غير ثقة. وقال علي بن الحسين بن الجنيد: لا يساوي شيئاً. الميزان ٣/ ٣٠.

(٣) ذكره عنهما ابن كثير، وأخرجه عن الشعبي ابن جرير في تفسيره ٢٠/ ٢٥٦.

نفس الأمر. وقالت الأشاعرة: أي: يُخْرِج عندَه بلا مَدْخليَّةٍ له بوجهٍ من الوجوه سوى المقارنة.

﴿زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ﴾ أي: أنواعُه وأصنافُه من بُرٍّ وشعير وغيرِهما، أو: كيفياتُه المدرَكةُ بالبصر من خُضرة وحُمرة وغيرِهما، أو: كيفياتُه مطلقاً من الألوان والطعومِ وغيرِهما على ما قيل. وشَمَل الزرعُ المُقتاتَ وغيرَه. و«ثم» للتراخي في الرُّتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة.

﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ يَيْبَس، وظاهرُ كلام أهل اللغة أنَّ هذا معنًى حقيقيٌّ للهيجان، ويُفْهَم من كلام بعض المفسرين أنَّ «يهيج» بمعنى «يثور»، واستعماله بمعنى «يَيْبَس» من مجاز المشارَفةِ؛ لأنَّ الزرع إذا يبس وتمَّ جفافُه يُشرف على أن يثورَ ويذهبَ من منابته. ﴿فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا﴾ من بعدِ خُضرته ونضارته، وقرئ: «مصفارّاً»[1].

﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ فُتاتاً متكسِّراً كأنْ لم يغْنَ بالأمس، ولكونِ هذه الحالة من الآثار القويَّةِ علِّقت بجعل الله تعالى كالإخراج.

وقرأ أبو بشر: «ثم يجعلَه» بالنصب، قال صاحب «الكامل»: وهو ضعيفٌ[2]. ولم يبيِّن وجهَ النصب، وكأنَّه إضمارُ «أن» كما في قوله:

إنِّـي وقَـتْـلـي سُـلـيـكـاً ثـم أعـقِـلَـه[3]

ولا يخفَى وجهُ ضَعْفِه هنا.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٩٤، وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٥٠.

(٢) البحر ٧/ ٤٢٢، قال السمين في الدر ٩/ ٤٢١: يعني بصاحب الكامل: الهذليَّ، ولم يبيِّن هو (يعني: أبا حيان) ولا صاحب الكامل وجه ضعفه ولا تخريجه. فأما ضعفه فواضح حيث لم يتقدم ما يقتضي نصبه في الظاهر. اهـ. ثم ذكر تخريجه كما سيذكره المصنف. والهذلي هو أبو القاسم يوسف بن علي المغربي، وكتابه هو: الكامل في القراءات الخمسين. كشف الظنون ٢/ ١٣٨١.

(٣) هذا صدر بيت، وعجزه:

كـالـثـور يُـضـرَبُ لـمَّـا عـافـت الـبـقـرُ

وقائله أنس بن مدركة الخثعمي. وموطن الشاهد فيه قوله: ثم أعقلَه حيث نصب الفعل المضارع بإضمار «أن» جوازاً بعد «ثم» عطفاً على اسم صريح. لسان العرب (ودع)، وشرح شذور الذهب ص٤٠٦.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكر تفصيلاً، وما فيه من معنى البُعْدِ للإيذان ببُعْدِ منزلته في الغرابة والدَّلالةِ على ما قُصِد بيانُه، ﴿لَذِكْرَىٰ﴾ لَتذكيراً عظيماً ﴿لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾﴾ لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخَلَل، وتنبيهاً لهم على حقيقة الحال، يتذكَّرون بذلك حالَ الحياة الدنيا وسرعةَ تقضِّيها فلا يغترُّون ببَهْجتها ولا يُفْتنون بفتنتها، أو يجزمون بأنَّ مَن قَدَر على إنزالِ الماء من السماء والتصرُّفِ به على أتمِّ وجهٍ قادرٌ على إجراء الأنهارِ من تحتِ تلك الغرف. وكأنَّ الأول أَولى ليكونَ ما تقدَّم ترغيباً في الآخرة وهذا تنفيراً عن الدنيا.

وقيل: المعنى: إنَّ في ذلك لتذكيراً وتنبيهاً على أنَّه لابدَّ لذلك من صانع حكيم، وأنَّه كائنٌ على تقدير وتدبيرٍ لا عن تعطيل وإهمال. وهو بمعزلٍ عمَّا يقتضيه السياقُ، على أنَّ الأنسبَ بإرادةِ ذلك ذكرُ الآثار غيرَ مسنَدةٍ إليه عزَّ وجلَّ، فحيثُ ذُكرتْ مسنَدَةً إليه سبحانه فالظاهرُ أن يكونَ متعلَّقُ التذكير والتنبيه شؤونَه تعالى أو شؤونَ آثاره حسبما أشير إليه، لا وجودَه جلَّ وعلا.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ إلخ استئنافٌ جارٍ مجرى التعليل لِمَا قبله من تخصيص الذكرى بـ «أولي الألباب».

والشرحُ في الأصل: البسطُ والمدُّ للَّحم ونحوه، ويُكنى به عن التوسيع، وتجوَّز به هنا عن خَلْق النَّفْس الناطقة مستعدَّةً استعداداً تامّاً للقبول بجامع عدم التأبِّي عن القبول وسهولة الحصول، وذلك بعدَ التجوُّز في الصدر. وإرادةُ[1] النفس الناطقة منه من حيثُ إنَّه محلٌّ للقلب، وفي تجويفِه بخارٌ لطيف يتكوَّن من صفْوةِ الأغذية، وبه تتعلَّق النفسُ أوّلاً، وبواسطته تتعلَّق بسائر البدن تعلُّقَ التدبير والتصريف، وتلك النفس هي التي تتصف بالإسلام والإيمان. وجعل بعضُ الأجلَّة «شرح الله صدره» استعارةً تمثيلية.

والهمزةُ للإنكار داخلةٌ على محذوفٍ على أحد القولين المارَّين آنفاً، والفاءُ للعطف على ذلك المحذوف، وخبرُ «من» محذوفٌ لدلالةِ ما بعده عليه، والتقدير:

---

(١) في الأصل: وأراد. بصيغة الماضي.

أكلُّ الناس سواءٌ، فمن شَرَح الله تعالى صدرَه وخَلَقَه مستعِدّاً للإسلام فبقي على الفطرة الأصلية ولم تتغيَّرْ بالعوارض المكتسبة القادحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقرٌّ ﴿عَلَىٰ نُورٍ﴾ عظيم ﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ وهو اللطفُ الإلهيُّ المشرق عليه من بُروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحقِّ، كمن قسا قلبُه وحرِج صدرُه بتبديل فطرةِ الله تعالى بسوء اختيارِه واستولى عليه ظلماتُ الغيِّ والضلال فأعرَضَ عن تلك الآيات بالكلِّية حتى لا يتذكَّرَ بها ولا يغتنمَها؟!

وعُدِل عن: فعندَه، أو: فله نور، إلى ما في النظم الجليل؛ للدلالة على استمرارِ ذلك واستقرارِه في النور، وهو مستعارٌ للُّطف والتوفيق للاهتداء، وقد يقال: هو أمرٌ إلهيٌّ غيرُ اللطف والتوفيق يُدرَك به الحقُّ، وجاء بروايةِ الثعلبيِّ في تفسيره، والحاكم في «مستدركه»، والبيهقيِّ في «شعب الإيمان»، وابن مردويه، عن ابن مسعود أنَّه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ﴾ إلخ، فقلنا: يا رسول الله، كيف انشراحُ الصدر؟ قال: «إذا دخل النور القلبَ انشرح وانفسح» قلنا: فما علامة ذلك يا رسول الله؟ فقال: «الإنابةُ إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والتأهُّبُ للموت قبل نزوله»[1].

واستشكل ذلك بأنَّ ظاهر الآية ترتُّبُ دخول النور على الانشراح، لأنَّه الاستعدادُ لقبوله، وما في الحديث الشريف عكسُه، والظاهر أنَّ السؤال عمَّا في الآية، وأنَّ الجواب بيانٌ لكيفيته.

وأجيب بأنَّ الاهتداء له مراتبُ بعضُها مقدَّمٌ وبعضها مؤخَّر، وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخَلْقِ وبحسب ما يطرأ عليه بعدَ فيضِ الألطاف عليه،

---

(١) المستدرك ٤/ ٣١١، وشعب الإيمان ٧/ ٣٥٢، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٥، وللثعلبيِّ الحافظ ابنُ حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٣، وأخرجه البيهقيّ في الزهد الكبير (٩٧٤)، وجاء في المستدرك وشعب الإيمان آية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، بدل آية: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ وينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.

وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكُّن فيه، وفي الآية ما تقدَّمه، وقِسْ عليه النورَ، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم، فتأمَّل[١].

﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: من أجل ذكره سبحانه الذي حقُّه أنْ تلينَ منه القلوبُ، أي: إذا ذُكر الله تعالى عندَهم أو آياتُه عزَّ وجلَّ اشمأزُّوا من ذلك وزادت قلوبُهم قساوةً.

وقرئ: «عن ذكر الله»[٢]، والمتواترةُ أبلغ؛ لأنَّ القاسيَ من أجل الشيء أشدُّ تأبِّياً من قبوله من القاسي عنه بسبب آخر.

وللمبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذُكِرَ شرحُ الصدر؛ لأنَّ توسِعَتَه وجَعْلَه محلًّا للإسلام دونَ القلب الذي فيه يدلُّ على شدَّتِه وإفراطِ كثرتِه التي فاضَتْ حتى ملأَتْ الصدرَ فضلاً عن القلب. وإسنادُه[٣] إلى الله تعالى الظاهرُ في أنَّه على أتمِّ الوجوه؛ لأنَّه فعلُ قادرٍ حكيمٍ، وقابَلَه بالقساوة مع أنَّ مقتضى المقابلة أنْ يعبَّر بالضيق؛ لأنَّ القساوة ـ كما في الصخرة الصَّمَّاء ـ تقتضي عدمَ قبولِ شيء، بخلاف الضيق فإنَّه مُشْعِرٌ بقَبولِ شيء قليل.

وعُدل عن التعبير بما يفيدُ مجعوليةَ القساوةِ له تعالى وخلقَه إياها؛ للإشارة إلى غايةِ لُزومِها لهم، حتى كأنَّها لو لم تُجْعل لتحقَّقَتْ فيهم بمقتضَى ذَوَاتِهم. وأمَّا إسنادُها إلى القلوب دونَ الصدور فللتنصيص على فسادِ هذا العُضْو الذي إذا فَسَد فَسَد الجسدُ كلُّه.

واعتُبِرَ الجمعُ في هؤلاء الكَفَرَةِ والإفرادُ في أولئك المؤمنين حيثُ قال سبحانه: (أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ) دون: أفمن شرح الله صدورهم، للإشارة إلى أنَّ المؤمنين وإن تعدَّدُوا كرجلٍ واحد، ولا كذلك الكُفَّار.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ البُعَداءُ المتَّصفون بما ذُكر من قساوة القلوب ﴿فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾﴾، ظاهرٍ كونهُ ضلالاً لكلِّ أحدٍ.

---

(١) قوله: فتأمل، ليس في الأصل.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/٤١٨، والكشاف ٣/ ٣٩٤.

(٣) في الأصل: وأسنده. وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٣٥.

والآية نزلتْ في عليٍّ وحمزةَ رضي الله عنهما وأبي لهب وابنه، فعليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه وحمزةُ رضي الله عنه ممن شرح الله تعالى صدرَه للإسلام، وأبو لهب وابنُه من القاسية قلوبهم[١].

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ هو القرآنُ الكريم، وكونُه حديثاً بمعنى كونِه كلاماً محدَّثاً به لا بمعنى كونِه مقابِلاً للقديم. ومَن قال بالتلازُم مِنَ الأشاعرة القائلين بحُدوثِ الكلام اللفظيِّ جَعَلَ الأوصافَ الدَّالة على الحدوث لذلك الكلام.

وجوَّز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة، عن ابن عباس أنَّ قوماً من الصحابة قالوا: يا رسول الله، حدِّثْنا بأحاديثَ حِسَانٍ وبأخبارِ الدهر، فنزلت[٢].

وعن ابن مسعود أنَّ الصحابةَ ملُّوا مَلَّة، فقالوا له عليه الصلاة والسلام: حدِّثْنا، فنزلت[٣]. أي: إرشاداً لهم إلى ما يُزيل مَلَلَهم وهو تلاوةُ القرآن واستماعُه منه ﷺ غضّاً طريّاً.

وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأً، وبناءِ «نزَّل» عليه تفخيمٌ لـ «أحسن الحديث»، واستشهادٌ على أحسنيَّتِه، وتأكيدٌ لاستنادِه إلى الله عزَّ وجلَّ، وأنَّ مثلَه لا يمكن أنْ يتكلَّمَ به غيرُه سبحانه، أمَّا التفخيمُ فلأنَّه من باب: الخليفة عند فلان، وأما الاستشهادُ على أحسنيَّتِه فلكونِه ممنْ لا يُتَصَوَّرُ أكملُ منه، بل لا كمالَ لشيءٍ مّا في جنبِه بوجهٍ، وأمَّا توكيدُ الاستنادِ إليه تعالى فمِن التقوِّي، وأما أنَّ مثلَه لا يمكِنُ أن يتكلَّمَ به غيرُه سبحانه فلِمَكان التناسُبِ؛ لأنَّ أكملَ الحديث إنَّما يكونُ من أكمل متكلِّمٍ ضرورةً. ومذهبُ الزمخشريِّ أنَّ مثلَ هذا التركيب يفيدُ الحصر، وأنَّه لا تنافيَ بينَه وبينَ التقوِّي جَمْعاً، فافْهَمْ[٤].

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣٨٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٢٧.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري٢٠/ ١٩٣، ونقله المصنف عن البحر ٧/ ٤٢٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٣/ ٨ عن عون بن عبد الله.

(٤) ينظر ما سلف ١٩/ ٣٢٢.

﴿كِتَٰبًا﴾ بدلٌ من: «أحْسَنَ الحَدِيْث»، أو حالٌ منه كما قال الزمخشريُّ[1]، وليس مبنياً على القول بأنَّ إضافةَ أفعل التفضيل تفيدُه تعريفاً كما ظنَّ أبو حيان[2]، فإنَّ مطلَق الإضافةِ كافيةٌ في صحَّةِ الحاليَّة كما لا يَخْفَى على مَن له أدْنَى إلمامٍ بالعربية. ووقوعُه حالاً مع كونه اسماً لا صفةً؛ إمَّا لوَصْفِه بقوله تعالى: ﴿مُّتَشَٰبِهًا﴾، أو لكونه في قوّةِ: مكتوباً.

والمرادُ بكونه «متشابهاً» هنا تشابُهُ معانيه في الصحَّةِ والإحكامِ، والابتناءِ على الحقِّ والصدقِ، واستتباعِ منافع الخَلق في المعاد والمعاشِ، وتناسُب ألفاظِه في الفصاحة، وتجاوُب نَظْمِه في الإعجاز، وما أَشْبَهَ هذا بقولِ العرب في الوجه الكامل حُسْناً: وجهٌ متناصفٌ، كأنَّ بعضه أَنْصَفَ بعضاً في القسط من الجمال.

وقوله تعالى: ﴿مَّثَانِيَ﴾ صفةٌ أخرى لـ «كتاباً»، أو حالٌ أخرى منه، وهو جمعُ: مُثَنًّى ـ بضم الميم وفتح النون المشدَّدة على خلاف القياس، إذ قياسُه «مُثنَّيات» ـ بمعنى مردَّدٍ ومكرَّر؛ لِمَا كُرِّر وثُنِّيَ من أحكامه ومَواعِظِه وقِصَصِه، وقيل: لأنَّه يُثَنَّى في التلاوة.

وجوَّزَ أن يكون جمعَ: مَثْنَى ـ بالفتح مخفَّفاً ـ من التثنية بمعنى التكرير والإعادة، كما كان قولُه تعالى: ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] بمعنى: كرَّةً بعدَ كرَّة، وكذلك: لبيك وسعديك، والمراد أنَّه جُمِعَ لمعنى التكرير والإعادة كما ثُنِّيَ ما ذُكِر لذلك، لكنَّ استعمالَ المُثنَّى في هذا المعنى أكثرُ؛ لأنَّه أوَّلُ مراتبِ التكرار. ويحتمل أن يراد أنَّ مَثْنى بمعنى التكرير والإعادة كما أنَّ صريحَ المُثنَّى كذلك في نحو «كرَّتين»، ثم جُمِع للمبالغة.

وقيل: جمعُ: مُثْنِيَةٍ، لاشتمالِ آياته على الثناء على الله تعالى، أو: لأنَّها تُثْنِي ببلاغتها وإعجازها على المتكلِّم بها. ولا يخفى أنَّ رعايةَ المناسَبة مع «متشابهاً» تَجْعَل ذلك مرجوحاً، وأنَّه حَسَنٌ إذا حُمل على الثناء باعتبار الإعجاز.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٩٤.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٢٣.

وفي «الكشف»: الأقْيسُ بحسب اللفظ أنَّ «مثانِي» اشتُقَّتْ من الثناء أو الثُّنَى، جمعُ مَثْنَى ـ مَفْعل ـ منهما، إما بمعنى المصدر، جُمِع لَمَّا صُيِّرَ صفةً، أو بمعنى المكان في الأصل، نُقِل إلى الوصف مبالغةً نحو: أرضٌ مأسَدةٌ؛ لأنَّ محلَّ الثناء يقعُ على سبيل المجاز على الثاني والمَثْنيِّ عليه، وكذلك محلُّ الثُّنَى. انتهى.

ووقوعُه صفةً لكتاب باعتبار تفاصيله، وتفاصيلُ الشيء هي جملتُه لا غير، ألا تراك تقول: القرآنُ أسباعٌ وأخماسٌ وسورٌ وآياتٌ، فكذلك تقول: هو أحكامٌ ومواعظُ وأقاصيصُ مثاني، ونظيرُه قولك: الإنسان عروق وعظام وأعصابٌ. إلَّا أنَّك تركْتَ الموصوفَ إلى الصفة، والأصلُ: كتاباً متشابهاً فصولاً مثانيَ، ويجوز أن يكون تمييزاً محوَّلاً عن الفاعل، والأصلُ: متشابهاً مثانيه، فحوِّلَ ونُكِّرَ؛ لأنَّ الأكثرَ فيه التنكيرُ، وهذا كقولك: رأيتُ رجلاً حسناً شمائلَ.

وقرأ هشام وأبو بشر: «مثانِيْ» بسكون الياء(1)، فاحتمل أن يكون خبرَ مبتدأ محذوفٍ، وأن يكونَ منصوباً، وسكّن الياء على لغةِ مَن يسكِّنُها في كلِّ الأحوال لانكسارِ ما قبلَها؛ استثقالاً للحركة عليها.

وقوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ قيل: صفةٌ لـ «كتاباً»، أو حالٌ منه لتخصُّصِه بالصفة. وقال بعض: الأظهرُ أنَّه استئنافٌ مسوقٌ لبيانِ آثارِه الظاهرةِ في سامعيه بعدَ بيان أوصافِه في نفسه، ولتقريرِ كونِه أحسنَ الحديث.

والاقشعرارُ: التقبُّض، يقال: اقشعرَّ الجِلْدُ، إذا تقبَّض تقبُّضاً شديداً، وتركيبه من القِشع، وهو الأديم اليابس، قد ضُمَّ إليه الراءُ ليكون رباعياً ودالًّا على معنًى زائدٍ، يقال: اقشعرَّ جِلدُه وقَفَّ شعرُه، إذا عرَض له خوفٌ شديدٌ من أمرٍ هائلٍ دَهَمَه بغْتةً، والمراد تصويرُ خوفِهم بذكرِ لوازمِه المحسوسة، ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية.

وقيل: هو تصويرٌ للخوف بذكرِ آثارِه وتشبيه حالةٍ بحالةٍ، فيكونُ تمثيلاً حقيقةً.

---

(1) البحر المحيط ٧/ ٤٢٣.

والأولُ أحسنُ، لأنَّ تشبيهَ القِصَّة بالقصة على سبيل الاستعارة هاهنا لا يخلو عن تكلُّف.

واستُظْهِرَ كونُ المراد بيانَ حصولِ تلك الحالةِ وعروضِها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمِعُوا القرآن وقوارعَ آياتِ وعيدِه أصابتْهم رهبةٌ وخشيةٌ تقشعرُّ منها جلودُهم، وإذا ذكَروا رحمةَ الله تعالى عند سَماعِ آياتِ وعدِه تعالى وألطافِه تبدَّلَتْ خشيتُهم رجاءً ورهبتُهم رغبةً، وذلك قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: ساكنةً مطمئنةً إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرِّحْ بالرحمة؛ إيذاناً بأنَّها أولُ ما يخطرُ بالبال عند ذكره تعالى لأصالَتِها، كما يُرشِد إليه خبر: «سَبَقَتْ رَحْمَتي غَضَبي»[١].

وذكرُ القلوب لتقدُّم الخشية التي هي من عوارضها، ولعلَّه إنمَّا لم تُذْكر هناك على طِرْزِ ذكرِها هنا لأنَّها لا تُوصف بالاقشعرار وتوصف باللين.

وليس في الآية أكثرُ من نعتِ أوليائه باقشعرار الجلود من القرآن، ثم سكونِهم إلى رحمته عزَّ وجلَّ، وليس فيها نعتُهم بالصَّعْق والتواجُد والصَّفْق كما يفعلُه بعضُ الناس؛ أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وابن عساكر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلتُ لجَدَّتي أسماء: كيف كان يصنعُ أصحابُ رسولِ الله ﷺ إذا قرؤوا القرآنَ؟ قالت: كانوا كما نَعَتَهم الله تعالى، تَدْمَعُ أعينُهم وتقشعِرُّ جلودُهم. قلت: فإنَّ ناساً هاهنا إذا سمِعوا ذلك تأخذُهم غَشْيةٌ. قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان[٢].

وأخرج الزبير بن بكَّارٍ في «الموفَّقيات» عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئتُ أمي فقلت: وجدتُ قوماً ما رأيتُ خيراً منهم قطُّ، يذكرون الله تعالى فيرعدُ أحدُهم حتى يُغْشَى عليه من خشية الله تعالى. فقالت: لا تقعُدْ معهم. ثم قالت:

---

(١) سلف ١/ ١١٤.

(٢) سعيد بن منصور (٩٥ - تفسير)، وتاريخ دمشق ١٩/٦٩، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/٣٢٦.

رأيتُ رسول الله ﷺ يتلو القرآنَ ورأيتُ أبا بكر وعمرَ يتلوانِ القرآنَ فلا يصيبُهم هذا، أَفتراهم أَخْشَى من أبي بكر وعمر[1]؟!

وقال ابن عمر وقد رأى ساقطاً من سماع القرآن، فقال: إنَّا لنخشى الله تعالى وما نسقُط، هؤلاء يَدخُل الشيطانُ في جوفِ أحدِهم[2].

وأخرج عبدُ الرزاق وعبدُ بن حُميد وابن المنذر عن قتادة أنَّه قال في الآية: هذا نعتُ أولياء الله تعالى، قال: تقشعرُّ جلودُهم وتبكي أعينُهم وتطمئنُّ قلوبُهم إلى ذكر الله تعالى، ولم ينعَتْهم اللهُ سبحانه بذَهاب عقولهم والغَشَيَانِ عليهم، إنمَّا هذا في أهلِ البدَع، وإنمَّا هو من الشيطان[3].

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جُبير قال: الصَّعْقةُ من الشيطان[4].

وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يُصْرَعون عند قراءة القرآن أن يُجْعل أحدُهم على حائطٍ باسطاً رِجليه، ثم يُقْرأ عليهم القرآنُ كلُّه، فإنْ رمى بنفسه فهو صادق[5].

فهذه أخبارٌ ناعيةٌ على بعض المتصوِّفةِ صعقَهم وتواجُدَهم، وضربَ رؤوسِهم الأرضَ عند سَماع القرآن، ويقول مشايخُهم: إنَّ ذلك لضَعْفِ القلوب عن تحمُّل الوارد، وليس فاعلو ذلك في الكمال كالصحابة أهلِ الصدر الأول في قوَّةِ التحمُّل، فما هو إلَّا دليلُ النقص، بدليلِ أنَّ السالك إذا كمل رَسَخَ وقَوِيَ قلبه، ولم يصدُرْ منه شيءٌ من ذلك، ويقولون: ليس في الآية أكثرُ من إثبات الاقشعرار واللين، وليس فيها نفيُ أنْ يعترِيَهُمْ حالٌ آخرُ، بل في الآية إشْعارٌ بأنَّ المذكورَ حالُ

(١) عزاه للزبير بن بكار السيوطي في الدر ٥/٣٢٦، ومن طريقه أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/١٦٧، وفيه: جئت أبي. . .، وكذا أخرجه الطبري كما في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٢٠.

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد ص١١١.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٧٢، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/٥٤٩، عن قيس بن حَبْتر بالمهملة، ثم الموحدة، ثم المثناة فوق. فقول المصنف: ابن جبير، تصحيف عن: ابن حبتر. ينظر المستطرف ١/ ٢٢٥، وتهذيب الكمال ٢٤/١٧.

(٥) المحرر الوجيز ٤/٥٢٨.

الراسخين الكاملين حيثُ قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم﴾ [الأنبياء:٤٩] فعبَّر بالموصول، ومقتضَى معلوميَّة الصلة أنَّ لهم رسوخاً في الخشية حتى يُعْلَموا بها، فلا يلزم من كونِ حالهم ما ذُكر ليس إلا ـ على فرضِ دلالتها على الحصر ـ كونُ حالِ غيرهم كذلك، ثم إنَّه متى كان الأمرُ ضروريّاً كالعُطاس لا اعتراضَ على من يتَّصفُ به. وفي كلام ابن سيرين ما يؤيِّد ذلك، وهذا غاية ما يقال في هذا المجال، ونحن نسأل الله تعالى أنْ يتفضَّل علينا بما تفضَّل به على أصحابِ نبيِّه ﷺ.

﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾ الإشارةُ إلى الكتاب الذي شرحَ أحوالَه ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي: من يشاءُ الله تعالى هدايتَه بأن يوفِّقَه سبحانه للتأمُّلِ فيما في تَضَاعيفِه من شواهدِ الحقِّيَة ودلائلِ كونه مِنْ عندِه عزَّ وجلَّ.

وجوِّز أن يكونَ ضميرُ «يشاء» لـ «مَنْ»، والمعنى: يهدي به الله تعالى مَن يشاء هدايةَ اللهِ تعالى. وليس بذاك.

﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ﴾ أي: يخلقْ سبحانه فيه الضلالَ لإعراضِه عمَّا يُرشِده إلى الحقِّ بسُوءِ استعدادِه ﴿فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ يُخَلِّصُه من وَرْطة الضلال.

وقيل: الإشارةُ بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين، والمعنى: ذلك الذي ذُكِرَ مِنَ الخشية والرجاء أَثَرُ هُداه تعالى، يهدي بذلك الأثرِ مَنْ يشاء من عباده، ومَنْ يُضْلِلْه، أي: ومَنْ لم يؤثِّر فيه لقَسْوةِ قلبِه وإصرارِه على فُجورِه (فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ) أي: مِنْ مؤثِّرٍ فيه بشيءٍ قطُّ. وهو كما ترى.

﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجۡهِهِۦ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ استئنافٌ جارٍ مجرى التعليل لِمَا قبلَه مِنْ تبايُن حالِ المُهْتدِي والضالِّ. والكلام في الهمزة والفاءِ والخبرِ كالذي مرَّ في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير: أكلُّ الناس سواءٌ، فمَنْ شأنُه أن يتَّقِيَ بوجهه الذي هو أشرفُ أعضائِه يومَ القيامة العذابَ السيِّئَ الشديدَ لكون يدِه التي بها كان يتَّقي المكارهَ مغلولةً إلى عُنقِه، كَمَنْ هو آمِنٌ لا يعتريه مكروه، ولا يحتاجُ إلى الاتِّقاء بوجه من الوجوه؟ فالوجهُ على حقيقته.

وقد يُحمل على ذلك من غيرِ حاجةٍ إلى حديثِ كونِ اليد مغلولةً، تصويراً

لكمالِ اتِّقائه وجِدِّه فيه، وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجري قولُ الشاعر:

يَلْقَى السيوفَ بوَجْهِه وبنَحْرِه ... ويُقِيم هامَتَه مقامَ المِغْفَرِ[1]

وجوِّز أن يكون الوجه بمعنى الجملة، والمبالغةُ عليه دونَ المبالغة فيما قبله.

وقيل: الاتقاءُ بالوجه كنايةٌ عن عَدَمِ مَا يُتَّقى به؛ إذ الاتقاء بالوجه لا وجهَ له؛ لأنَّه مما لا يُتَّقى به. ولا يخلو عن خَدْش.

وإضافةُ «سوء» إلى «العذاب» من إضافةِ الصفة إلى الموصوفِ. و«يوم القيامة» معمولُ «يتَّقِي» كما أشرنا إلى ذلك.

وجوِّز أن يكون مِنْ تتمَّةِ سوءِ العذاب، والمعنى: أفمن يَتَّقي عذابَ يوم القيامة كالمُصِرِّ على كُفْرِه، وهو وجهٌ حسن، والوجهُ حينئذ ـ كما في الوجهِ السابق ـ إمَّا الجملةُ مبالغةً في تقواه، وإمَّا على الحقيقةِ تصويراً لِكمالِ تقواه وجِدِّه فيها، وهو أبلغ. والمتبادِرُ إلى الذهنِ المعنَى السابقُ. والآية قيل: نزلت في أبي جهل.

﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ﴾ عطفٌ على «يتقي»، أي: ويُقال لهم من جهةِ خَزَنَةِ النار. وصيغةُ الماضي للدَّلالة على التحقُّقِ والتقرُّر. وقيل: الواوُ للحالِ، والجملةُ حالٌ من ضميرِ «يتقي» بإضمارِ «قد» أو بدونه.

ووَضْعُ المُظْهَرِ موضعَ المُضْمَرِ للتسْجيلِ عليهم بالظلم، والإشعارِ بعلَّة الأمرِ في قولِه تعالى: ﴿ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: وبالَ ما كُنتم تكسِبُون في الدنيا على الدوام من الكُفرِ والمعاصِي.

﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ استئنافٌ مَسوقٌ لبيانِ ما أصابَ بعضَ الكَفرةِ من العذاب الدنيويِّ إثْرَ بيانِ ما يُصيبُ الكلَّ من العذابِ الأخرويِّ، أي: كذَّب الذين مِنْ قبلهم من الأُمَم السالفة ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ المقدَّرُ لكُلِّ أمةٍ منهم ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ مِنَ الجِهة التي لا يحتَسِبون، ولا يخطُرُ ببالهم إتيانُه منها، لأنَّ ذلك أشدُّ على النفس.

---

(١) نسب البيت إلى عبد الملك بن معاوية الحارثي، وأبي علي، وابن المولى، ونسب إلى غيرهم، ينظر الحماسة البصرية ١/ ٢٠، وسمط اللآلي ١/ ١٨٢، ٢٧٨.

﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ﴾ أي: الذلَّ والصَّغار ﴿فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ كالمسخِ والخَسْف والقتل والسَّبْيِ والإجلاء وغيرِ ذلك من فُنون النَّكالِ. والفاء قيل: تفسيريةٌ، مثلُها في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ﴾ [الأنبياء:٧٦].

﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ المعدُّ لهم ﴿أَكْبَرُ﴾ لشدَّته وسَرْمَديته ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ أي: لو كانوا مِن شأنِهم أن يعلَموا شيئاً لعَلِموا ذلك واعتبروا به.

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾ العظيم الشأن ﴿مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتاجُ إليه الناظرُ في أمورِ دينه ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي: كَي يتذكَّروا ويتَّعِظوا، أو: مرجُوّاً تذكُّرُهم واتِّعاظُهم، والرجاءُ بالنسبة إلى غيره تعالى، والتعليلُ أظهرُ.

﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حالٌ من «هذا»، والاعتمادُ فيها على الصفة أعني: «عربيّاً»، وإلا فـ «قرآنا» جامدٌ لا يصلُح للحالية، وهو أيضاً عينُ ذي الحال فلا يظهرُ حاله، فالحال في الحقيقة «عربيّاً»، و«قرآناً» للتمهيدِ، ونظيرُه: جاء زيدٌ رجلاً صالحاً. قيل: وذلك بمنزلةِ: عربيّاً محقَّقاً.

وجوِّز أن يكون منصوباً بمقدَّرٍ تقديرُه: أعني، أو: أخصُّ، أو: أمدحُ، ونحوه، وأن يكونَ مفعولَ «يتذكَّرون»، وهو كما ترى.

﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ لا اختلالَ فيه بوجهٍ من الوجوه، وهو أبلغُ من «مستقيم»، لأنَّ «عوجاً» نكرةٌ وقعَتْ في سياقِ النفْي لِمَا في «غير» من معناه، والاستقامةُ يجوزُ أن تكونَ من وجهٍ دونَ وجهٍ، ونفْيُ مُصاحبةِ العِوَج عنه يقتضِي نفْيَ اتِّصافِه به بالطريقِ الأولى، فهو أبلغُ من: غير مُعْوجٍّ.

والعِوَجُ ـ بالكسر ـ يقالُ فيما يُدْرَكُ بفكرٍ وبصيرةٍ، والعَوَج ـ بالفتح ـ يقال فيما يُدْرك بالحسِّ، وعبِّر بالأول ليدلَّ على أنَّه بلغَ إلى حدٍّ لا يُدْرِك العقلُ فيه عِوَجاً فضلاً عن الحِسِّ، وتمامُ الكلام مرَّ في «الكهف».

وقيل: المرادُ بالعِوَج الشكُّ واللَّبْس، ورويَ ذلك عن مجاهد(١)، وأنشدوا قولَ الشاعر:

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٢٤.

وقَـدْ أتـاكَ يـقـيـنٌ غـيـرُ ذِي عِـوَجٍ مِـن الإلـهِ وقـولٌ غـيـرُ مـكـذوبِ[١]

ولا استدلالَ به على أنَّ العِوَجَ بمعنى الشَّكِّ؛ لأنَّ عِوَجَ اليقينِ هو الشكُّ لا محالةَ، والقول في وجهِ الاستدلال أنَّ الشاعرَ فهِمَ هذا المعنى من الآية لأنَّه اقتباسٌ، وإذا فهِمَه الفصيحُ مع صحَّةِ التجوُّزِ كان مَحْملاً = تعسفٌ ظاهرٌ، لأنَّه لم يتبيَّنْ أنَّه اقتبَسَه منها، ولو سلِّم يكونُ محتمِلاً لِمَا يحتمِله العوجُ في النظم الذي لا عوجَ فيه.

وقد يقال: مرادُ مَنْ قال: أي: لا لبسَ فيه ولا شكَّ، نفيُ بعضِ أنواعِ الاختلالِ، وعلى ذلك ما روي عن عثمانَ بن عفانَ مِنْ أنَّه قال: أي: غيرَ مضطرِبٍ ولا متناقِضٍ[٢]. وما قيل: أي: غيرَ ذي لَحْن.

وأخرجَ الديلميُّ في «مسند الفردوس» عن أنس عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «غيرَ ذي عوج: غيرَ مخلوق»[٣]. ولعلَّه ـ إن صحَّ الخبر ـ تفسيرٌ باللازم، فتأمَّلْ.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ علَّةٌ أُخرى مترتِّبةٌ على الأولى.

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾ إيرادٌ لمَثَلٍ من الأمثالِ القرآنية بعدَ بيانِ أنَّ الحكمةَ في ضَرْبِها هو التذكُّر والاتِّعاظُ بها وتحصيلُ التقْوَى، والمرادُ بضربِ المَثَل هاهنا تطبيقُ حالةٍ عجيبةٍ بأخرى مثلِها، وجعلُها مثلَها.

و«مثلاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «ضرب»، و«رجلاً» مفعولُه الأول، أُخِّر عن الثاني للتشويق إليه، وليتَّصلَ به مَا هو مِنْ تتمَّته التي هي العمدة في التمثيل. أو «مثلاً» مفعولُ «ضرب»، و«رجلاً» إلخ بدلٌ منه، بدلَ كلٍّ من كلٍّ.

وقال الكسائيُّ: انتصب «رجلاً» على إسقاطِ الخافض، أي: مثلاً في رجل[٤]. وقيل غير ذلك، وقد تقدَّم الكلامُ في نظيره. و«فيه» خبرٌ مقدَّمٌ، و«شركاء» مبتدأٌ،

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٤/ ٣٩٦، وأبو حيان في البحر ٧/ ٤٢٤.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٩، والبحر المحيط ٧/ ٤٢٤.

(٣) مسند الفردوس ٣/ ٢١٧. وأخرجه أيضاً القزويني في التدوين في أخبار قزوين ٢/ ٩٥، وفي إسناده عبد الرحمن بن محمد بن علويه الأبهري، حدَّث بأحاديث موضوعة كان يتهم بها. ينظر تنزيه الشريعة ١/ ٧٩ و١٣٤.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٩، والبحر ٧/ ٤٢٤.

و«متشاكِسُون» صفتُه، والنكرةُ ـ وإنْ وصفت ـ يَحْسُن تقديمُ خبرِها، والجملةُ صفةُ «رجلاً» والرابطُ الهاء أو الجارُّ والمجرورُ في موضع الصفة له، و«شركاءُ» مرتفعٌ به على الفاعلية لاعتمادِه على الموصوف. وقيل: «فيه» صلةُ «شركاء» وهو مبتدأ، خبرُه: «متشاكسون»، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتةٌ ظاهرةٌ.

والمعنى: ضرب الله تعالى مثلاً للمشرك ـ حَسْبَما يقودُ إليه مذهبُه مِن ادِّعاءِ كلٍّ مِنْ مَعْبودِيْه عبوديَّتَه ـ عبداً يتشارَكُ فيه جماعةٌ متشاجِرونُ لشَكاسةِ أخلاقِهم وسوءِ طبائِعهم يتجَاذَبونَه ويتعاوَرُونَه في مهماتِهم المتباينة، في تحيُّره وتوزُّعِ قلبِه، ﴿وَرَجُلًا﴾ أي: وضرب للموحِّد مَثَلاً رجلاً ﴿سَلَمًا﴾ أي: خالصاً ﴿لِرَجُلٍ﴾ فردٍ ليس لغيرِه سبيلٌ إليه أصلاً، فهو في راحةٍ عن التحيُّر وتوزُّعِ القلب.

وضَرْبُ الرجُلِ مثلاً؛ لأنَّه أفطنُ لِمَا شقِيَ به أو سعِد، فإنَّ الصبيَّ والمرأةَ قد يغفلان عن ذلك.

وقرأ عبد الله وابنُ عباس وعكرمةُ ومجاهدٌ وقتادةُ والزهريُّ والحسنُ بخلاف عنه والجَحْدَريُّ وابنُ كثير وأبو عمرو: «سَالِماً»، اسمُ فاعل من «سَلِم»[1]، أي: خالصاً له من الشركة.

وقرأ ابنُ جبير: «سِلْماً» بكسر السين وسكون اللام[2]، وقرئ: «سَلْماً» بفتحٍ فسكون[3]، وهما مصدران وُصِف بهما مبالغةً في الخلوصِ من الشركة.

وقرئ: «ورجلٌ سالمٌ» برفعهما[4]، أي: وهناكَ رجلٌ سالمٌ. وجُوِّز أن لا يقدَّر شيءٌ ويكون «رَجُلٌ» مبتدأ، و«سالمٌ» خبرُهُ؛ لأنَّه موضعُ تفصيلٍ إذ قد تقدَّم ما يدلُّ عليه، فيكون كقول امرئ القيس:

إذا ما بَكى مِنْ خَلْفِها انْحَرَفَتْ له ... بشِقٍّ وشِقٌّ عندَنا لم يُحَوَّلِ[5]

---

(١) التيسير ص ١٨٩، والنشر ٢/ ٣٦٢ عن ابن كثير وأبي عمرو، والكلام من البحر ٧/ ٤٢٤.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٣٠.
(٣) الكشاف ٣/ ٣٩٧.
(٤) الكشاف ٣/ ٣٩٧، والبحر ٧/ ٤٢٤.
(٥) ديوان امرئ القيس ص١٢، وقد سلف ١١/ ٤٩٤.

وقولُه تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًاۚ﴾ إنكارٌ واستبعادٌ لاستوائهما، ونَفْيٌ له على أبلغ وجْهٍ وآكَدِهِ، وإيذانٌ بأنَّ ذلك من الجَلَاءِ والظهورِ بحيثُ لا يقدِر أحدٌ أن يتفوَّهَ باستوائهما أو يتلَعْثَمَ في الحكم بتبايُنِهما؛ ضرورةَ أنَّ أحدَهما في لَومٍ وعناءٍ والآخرُ في راحةِ بالٍ ورضاءٍ. وقيل: ضرورةَ أنَّ أحدَهما في أعلى عِلِّيين والآخرُ في أسفلِ سافلين.

وأيَّاما كان فالسرُّ في إبهام الفاضِل والمفضولِ الإشارةُ إلى كمال الظهور عندَ مَنْ له أدنَى شعور.

وانتصابُ «مثلاً» على التمييزِ المحوَّل عن الفاعل، إذ التقديرُ: هل يستوي مَثَلُهما وحالُهما؟ والاقتصارِ في التمييز على الواحدِ لبيان الجنسِ، والاقتصارُ عليه أوَّلاً في قوله تعالى: (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا).

وقرئ: «مَثَلَيْن»[1]، أي: هل يستوي مَثَلَاهما وحَالَاهما، وثُنِّي معَ أنَّ المقصودَ من التمييزِ حاصلٌ بالإفرادِ مِنْ غيرِ لَبْس؛ لقصدِ الإشعارِ بمعنًى زائدٍ وهو اختلافُ النوع.

وجوِّز أن يكونَ ضميرُ «يستويان» للمَثَلين، لأنَّ التقْديرَ فيما سبق: مثلُ رجلٍ ومثلُ رجلٍ، أي: هل يستوي المَثَلان مَثَلَيْن، وهو على نحوِ: كفَى بهما رجلَين، وهو من باب: لله تعالى دَرُّه فارِساً. ويرجع ذلك إلى: هل يَسْتَوِيان رجلَين فيما ضُرِب من المثال، ولمَّا كان المَثَلُ بمعنى الصفةِ العجيبة التي هي كالمثل، كان المعنى: هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفيَّة.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ﴾ تقريرٌ لِمَا قبلَه مِنْ نَفْي الاستواءِ بطريقِ الاعتراضِ، وتنبيهٌ للموحِّدين على أنَّ ما لهم مِن المَزِيةِ بتوفيقِ الله تعالى، وأنَّها نِعمةٌ جليلةٌ تقتَضِي الدوامَ على حمدِه تعالى وعبادتِه. أو على أنَّ بيانَه تعالى بضَرْبِ المَثَل أنَّ لهم المَثَل الأعلى وللمشركين مثل السوء، صُنْعٌ جميلٌ ولطفٌ تامٌّ منه عزَّ وجلَّ مستوجِبٌ لحمدِه تعالى وعبادتِه.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٩٧، والبحر ٧/ ٤٢٥.

وقوله تعالى: ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٢٩﴾ إضرابٌ وانتقالٌ مِن بيانِ عدمِ الاستواء على الوجْهِ المذكورِ إلى بيانِ أنَّ أكثر الناسِ ـ وهم المشركون ـ لا يعلمون ذلكَ مع كمالِ ظهورِه، أو: ليسوا من ذوي العلم فلا يعلمون ذلك، فيَبْقَون في ورْطة الشرك والضلال.

وقيل: المرادُ أنَّهم لا يعلمون أنَّ الكلَّ منه تعالى، وأنَّ المحامِدَ إنمَّا هي له عزَّ وجلَّ، فيشرِكون به غيرَه سبحانه. فالكلامُ مِنْ تتمَّةِ «الحمد لله»، ولا اعتراضَ. ولا يخفى أنَّ بناءَ الكلام على الاعتراض ـ كما سمعت ـ أولى.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ تمهيدٌ لِمَا يَعْقبه من الاختصام يوم القيامة.

وفي «البحر»: أنَّه لمَّا لم يلتفِتُوا إلى الحقِّ ولم ينتفعوا بضَرْبِ المَثَل أخبَرَ سبحانه بأنَّ مصيرَ الجميع بالموت إلى الله تعالى، وأنَّهم يختصِمُون يومَ القيامة بينَ يديه وهو عزَّ وجلَّ الحَكَم العَدْل، فيتميَّزُ هناك المحِقُّ والمُبطِل[1].

وقال بعضُ الأجلَّة: إنَّه لمَّا ذُكِرتْ من أوَّل السورة إلى هنا البراهينُ القاطعةُ لعِرْق الشركة المسجِّلةُ لفَرْطِ جَهْلِ المشركين وعدَمِ رجوعهم، مع جُهْده ﷺ في ردِّهم إلى الحقِّ وحِرْصه على هدايتهم، اتَّجه السؤالُ منه عليه الصلاة والسلام بعدَما قاساه منهم بأن يقول: ما حالي وحالهم؟ فأجيب بـ: (إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ) الآية.

وقرأ ابن الزبير وابن أبي إسحاق وابن محيصِنٍ وعيسى واليماني وابن أبي غوث وابن أبي عبلة: «إِنَّكَ مَائِتٌ وإنَّهم مَائِتُون»[2].

والفرقُ بين «ميِّت» و«مائِت» أنَّ الأولَ صفةٌ مشبَّهة وهي تدلُّ على الثبوت، ففيها إشعارٌ بأنَّ حياتَهم عينُ الموت، وأنَّ الموتَ طوقٌ في العُنق لازمٌ. والثاني اسمُ فاعل وهو يدلُّ على الحدوث، فلا يفيدُ هنا مع القرينةِ أكثرَ مِنْ أنَّهم سيَحْدُث لهم الموت.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٢٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣١، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٣٠، والبحر ٤/ ٤٢٥.

وضميرُ الخطاب ـ على ما سمعت ـ للرسول ﷺ، قال أبو حيان: ويدخُل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمَّته. وضميرُ الجمع الغائب للكُفَّار[1]. وتأكيدُ الجملة في «إنَّهم مَيِّتُوْن» للإشعار بأنَّهم في غفلة عظيمةٍ كأنَّهم يُنْكرون الموتَ، وتأكيدُ الأُوْلى دفعاً لاستبعادِ موتِه عليه الصلاة والسلام. وقيل: للمشاكلة.

وقيل: إنَّ الموتَ مما تكرَهُه النفوسُ، وتكرَهُ سماعَ خبرِه طبعاً، فكان مظِنَّةَ أن لا يُلْتَفَتَ إلى الإخبار به أو أن يُنْكَرَ وقوعُه ولو مُكابرةً، فأكَّدَ الحكمَ بوقوعه لذلك، ولا يَضُرُّ في ذلك عدمُ الكراهة في بعضٍ لخصوصيةٍ فيه، كسيِّد العالمين ﷺ.

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾ على تغليبِ المخاطَب على الغيَّب[2] ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ أي: مالكِ أمورِكم ﴿تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ فتحتجُّ أنتَ عليهم بأنَّك بلَّغْتَهم ما أُرْسِلْتَ به من الأحكام والمواعظِ التي من جُملتها ما في تضاعيفِ هذه الآيات، واجتهدتَ في دعوتِهم إلى الحقِّ حقَّ الاجتهاد، وهم قد لَجُّوا في المُكابَرةِ والعنادِ، ويعتذرون بالأباطيل مثل: ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] و: ﴿وَجَدْنَا ءَابَآءَنَا﴾ [الأنبياء: ٥٣ والشعراء: ٧٤] و: ﴿غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون: ١٠٦].

والجمعُ بينَ «يوم القيامة» و«عند ربكم» لزيادة التهويل ببيانِ أنَّ اختصامَهم ذلك في يومٍ عظيم عندَ مالكٍ لأمورهم نافذٍ حكمُه فيهم، ولو اكتفى بالأوَّل لاحتَمَلَ وقوعَ الاختصام فيما بينَهم بدونِ مرافعةٍ، أو بمرافعةٍ لكنْ ليستْ لدى مالكِ لأمورِهم، والاكتفاءُ بالثاني ـ على تسليم فَهْمِ كونِ ذلك يومَ القيامة معه بدونِ احتمال ـ لا يقومُ مقامَ ذكرِهما، لِمَا في التصريح بما هو كالعَلَم من التهويلِ ما فيه.

وقال جمعٌ: المرادُ بذلك الاختصامُ العامُّ فيما جرى في الدنيا بين الأنام، لا خصوصُ الاختصامِ بينه عليه الصلاة والسلام وبينَ الكَفَرة الطَّغَامِ.

وفي الآثار ما يأبَى الخصوصَ المذكور؛ أخرج عبد الرزاق وعبد بنُ حميد وابن جرير وابن عساكر عن إبراهيم النخعيِّ قال: نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّكَ

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٢٥.

(٢) في الأصل: على المغيّب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في الكشاف ٣/ ٣٩٧، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٣٨.

مَيِّتٌ﴾ إلخ، فقالوا: وما خصومتُنا ونحن إخوان؟ فلمَّا قُتِل عثمان بنُ عفَّان قالوا: هذه خصومةُ ما بيننا(١).

وأخرج سعيد بنُ منصور عن أبي سعيد الخدريِّ قال: لمَّا نزلت ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، كنا نقول: ربُّنا واحدٌ، ودينُنا واحدٌ، فلمَّا كانَ يومُ صفِّين وشدَّ بعضُنا على بعضٍ بالسيوف، قلنا: نعم هو هذا(٢).

وأخرج عبد بن حميد والنسائيُّ وابن أبي حاتم والطبرانيُّ وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لقد لبثنا بُرْهةً من دهرِنا ونحن نرى أنَّ هذه الآية نزلت فينا وفي أهلِ الكتابين من قبلُ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، قلنا: كيف نختصم ونبيُّنا واحدٌ وكتابنا واحدٌ؟ حتى رأيتُ بعضَنا يضرِبُ وجوهَ بعضٍ بالسيف، فعرفتُ أنَّها نزلت فينا(٣).

وفي روايةٍ أخرى عنه بلفظِ: نزلت علينا الآيةُ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، وما ندري فيمَ نزلت، قلنا: ليس بيننا خصومةٌ، فما التخاصُم؟ حتى وقعت الفتنةُ، فقلتُ: هذا الذي وَعَدَنا ربُّنا أن نختصِمَ فيه(٤).

وأخرج أحمد وعبد الرزاق وعبد بن حميد، والترمذيُّ وصحَّحه، وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، وابن مردويه، وأبو نعيم في «الحلية»، والبيهقيُّ في «البعث والنشور» عن الزبير بن العوام رضي الله عنه قال: لمَّا نزلت: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ قلت: يا رسول الله أيُنْكَرُ علينا ما يكون بيننا في الدنيا مع خواصِّ الذنوب؟ قال: «نعم يُنْكر ذلك عليكم حتى يؤدَّى إلى كلِّ ذي حقٍّ حقُّه» قال الزبير: فوالله إنَّ الأمر لشديد(٥).

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٧٢، وتفسير الطبري ٢٠/ ٢٠٢، وتاريخ دمشق ٣٩/ ٤٩٣، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٧.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٣٢٧-٣٢٨، وعزاه الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٣ للثعلبي.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٣٢٧، وهو في السنن الكبرى للنسائي (١١٣٨٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٢٣: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٤) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٠٢، وعزاه السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٧ لعبد بن حميد وابن مردويه.

(٥) مسند أحمد (١٤٣٤)، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ١٧٣، وسنن الترمذي (٣٢٣٦)، وتفسير ابنِ

وزعم الزمخشريُّ[1] أنَّ الوجهَ الذي يدلُّ عليه كلامُ الله تعالى هو ما ذُكر أولاً، واستَشهَد بقوله تعالى: (فَمَنْ أَظْلَمُ) إلخ، وبقوله سبحانه: (وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ) إلخ، لدلالتهما على أنَّهما اللذان تكونُ الخصومةُ بينَهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى: (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا) إلخ.

وتعقَّب ذلك في «الكشف» فقال: أقولُ: قد نُقِل عن جلَّة الصحابةِ والتابعين ﷺ ما يدلُّ على أنَّهم فهِمُوا الوجهَ الثاني، أي: العمومَ، بل ظاهرُ قولِ النخعيِّ: قالت الصحابة: ما خصومتُنا ونحن إخوان؟! يدلُّ على أنَّه قولُ الكلِّ، فالوجهُ إيثارُ ذلك.

وتحقيقُه أنَّ قولَه تعالى: (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ) كلامٌ مع الأُمَّة كلِّهم موحِّدِهم ومُشركهم، وكذلك قوله تعالى: (ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا) (وَرَجُلًا) (بَلْ أَكْثَرُهُمْ)، دون: بل هم، كالنصِّ على ذلك. فإذا قيل: «إنك ميِّت» وَجَب أن يكونَ على نحوِ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ [الطلاق: ١] أي: إنَّكم أيُّها النبيُّ والمؤمنون، وأبْهَم ليعُمَّ القبيلين ولا يتنافر النظمُ، فقد رُوْعِيَ من مُفتَتَح السورة إلى هذا المقام التقابلُ بين الفريقين، لا بينَه عليه الصلاة والسلام وحدَه وبينَ الكفَّار. ثم إذا قيل: «ثم إنكم» على التغليب، يكون تغليباً للمخاطَبين على جميع الناس، فهذا مِنْ حيثُ اللفظُ والمساقُ الظاهرُ.

ثم إذا كان الموتُ أمراً عمَّه والناسَ جميعاً كان المعنى عليه أيضاً. وأما حديثُ الاختصام والطباق الذي ذكره فليس بشيء؛ لأنَّه لِعُمومِه يشمَلُه شُمولاً أوليّاً كما حُقِّق هذا المعنى مراراً. والتعقيبُ بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ [الآية: ٣٢] للتنبيه على أنَّه مصبُّ الغَرَض، وأنَّ المقصودَ التسلُّقُ إلى تلك الخصومةِ.

ولا أُنْكِرُ أنَّ قولَه تعالى: (عِندَ رَبِّكُمْ) يدلُّ على أنَّ الاختصامَ يوم القيامة،

= أبي حاتم ١٠/ ٣٢٥٠، ومستدرك الحاكم ٢/ ٤٣٥، والحلية ١/ ٩١، ولم نقف عليه في مطبوع البعث والنشور، ونقله المصنف من الدر المنثور ٥/ ٣٢٧، وهو في السنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٩٣-٩٤.

(١) في الكشاف ٣/ ٣٩٨.

ولكنْ أُنكِر أنْ يختصَّ باختصامِ النبيِّ ﷺ وحدَه والمشركين، بل يتناولُه أوَّلاً وكذلك اختصامَ المؤمنين والمشركين، واختصامَ المؤمنين بعضِهم مع بعض، كاختصام عثمانَ رضي الله عنه يومَ القيامة وقاتليه، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء، وهم هم رضي الله عنهم. انتهى.

وكأنَّه عنى بقوله: ولا أُنكِر.. إلخ، ردَّ ما يقال: إنَّ «عند ربكم» يدلُّ على أنَّ الاختصامَ يومَ القيامة، وقد صرِّح في النظم الجليل بذلك، فيكون تأكيداً مُشْعِراً بالاهتمام بأمرِ ذلك الاختصام، فليس هو إلَّا اختصامَ حبيبه ﷺ مع أعدائه الطَّغَام. ووجه الردِّ أنَّه إنْ سُلِّم أنَّ فائدةَ الجمع ما ذُكِر، فلا نُسَلِّم استدعاءَ ذلك لاعتبارِ الخصوص، بل يكفي للاهتمام دخولُ اختصامِ الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة والسلام، فتأمَّله.

ثم أنت تعلم أنَّه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديثِ الصحيح المرفوع لكفى في كونِ المرادِ عمومَ الاختصام، فالحقُّ القولُ بعُمومه، وهو أنواعٌ شتَّى، فقد أخرج ابنُ جرير عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: يخاصِمُ الصادقُ الكاذِبَ، والمظلومُ الظالمَ، والمهتدِي الضالَّ، والضعيفُ المستكبِرَ[1].

وأخرج الطبرانيُّ وابنُ مردويه بسندٍ لا بأسَ به عن أبي أيوبَ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «أولُ مَنْ يختصِمُ يومَ القيامة الرجلُ وامرأتُه، والله ما يتكلَّمُ لسانُها، ولكنْ يداها ورِجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها، وتَشهَدُ يداه ورِجْلاه بما كان لها، ثمَّ يُدْعَى الرجلُ وخادمُه بمثلِ ذلك، ثم يُدْعَى أهلُ الأسواق، وما يوجَدُ ثَمَّ دانِقٌ ولا قراريطُ، ولكنْ حسناتُ هذا تُدْفَعُ إلى هذا الذي ظَلَمه، وسيئاتُ هذا الذي ظَلَمه توضَع عليه، ثم يُؤْتى بالجبَّارِيْن في مقامعَ مِنْ حديدٍ، فيقال: أَوْرِدُوهم إلى النار، فوالله ما أدري يدخلُونها أو كما قال الله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١][2]».

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٠١.

(٢) المعجم الكبير ٤/ ١٤٨، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٨.

وأخرج البزَّار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يجاء بالأميرِ الجائرِ فتُخاصمه الرعية»[(١)].

وأخرج أحمدُ والطبرانيُّ بسندٍ حَسَنٍ عن عقبة بنِ عامرٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «أولُ خصمين يومَ القيامة جارَان»[(٢)]. ولعلَّ الأوليَّةَ إضافيةٌ؛ لحديثِ أبي أيوب السابقِ.

وجاء عن ابن عباس اختصامُ الروحِ مع الجسد أيضاً[(٣)]، بل أخرج أحمد بسندٍ حَسَنٍ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليختصمَنَّ يومَ القيامة كلُّ شيء حتى الشاتان فيما انتطحا»[(٤)].

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريكَ أو الولدَ، ﴿وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ﴾ أي: بالأمر الذي هو عينُ الحقِّ ونفسُ الصدق، وهو ما جاء به النبيُّ ﷺ ﴿إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ أي: في أوَّل مجيئه من غير تدبُّرٍ فيه ولا تأمُّلٍ، فـ «إذ» فجائيةٌ كما صرَّح به الزمخشريُّ[(٥)]، لكن اشترط فيها في «المغني» أن تقعَ بعد «بينا» أو «بينما»، ونقله عن سيبويه[(٦)]، فلعلَّه أغلبيٌّ. وقد يقال: هذا المعنى يقتضيه السياقُ من غير توقُّفٍ على كونِ «إذ» فجائيَّة، ثم المرادُ أن هذا الكاذب المكذِّب أظلمُ مِن كلِّ ظالم.

﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: لهؤلاء الذين افتروا على الله سبحانه وتعالى وسارَعوا إلى التكذيب بالصدْق. ووَضعُ الظاهر موضعَ الضمير للتسجيلِ عليهم بالكفر. والجمعُ باعتبارِ معنى «مَن»، كما أنَّ الإفراد في الضمائر

---

(١) مسند البزار (١٦٤٤ - كشف)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٠٥: فيه الأغلب بن تميم، وهو ضعيف.

(٢) مسند أحمد (١٧٣٧٢)، والمعجم الكبير ١٧/ ٣٠٣-٣٠٩.

(٣) عزاه السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٨ لابن منده.

(٤) مسند أحمد (٩٠٧٢). وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف.

(٥) في الكشاف ٣/ ٣٩٨.

(٦) مغني اللبيب ص١١٥.

السابقة باعتبارِ لفظها، أو لجنسِ الكَفَرة، فيشملُ أهلَ الكتاب ويدخل هؤلاء في الحكم دخولاً أوليًّا.

وأيًّاما كان فالمعنى على كفايةِ جهنَّمَ مجازاةً لهم، كأنه قيل: أليست جهنَّمُ كافيةً للكافرين مثوًى؟ كقوله تعالى: ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا﴾ [المجادلة: ٨] أي: هي تكفي عقوبةً لكفرِهم وتكذيبهم. والكفايةُ مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئاً: ألم أُنعِمْ عليك؟ تُريد: كفاكَ سابقُ إنعامي عليك.

واستُدِلَّ بالآية على تكفيرِ أهلِ البدَع؛ لأنَّهم مكذِّبون بما عُلِم صدقُه.

وتعقِّبَ بأنَّ «مَن كَذَبَ» مخصوصٌ بمن كذب الأنبياءَ شِفاهاً في وقتِ تبليغهم لا مطلقاً؛ لقوله تعالى: «إذ جاءه». ولو سلِّم إطلاقُه فهم لكونهم يتأوَّلون ليسوا مكذِّبين، وما نَفوه وكذَّبوه ليس معلوماً صدقُه بالضرورة، إذ لو عُلم من الدين ضرورةً كان جاحدُه كافراً كمنكرِ فَرْضيَّةِ الصلاةِ ونحوها.

وقال الخفاجي: الأظهرُ أنَّ المرادَ تكذيبُ الأنبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات في أنَّ ما جاؤوا به من عند الله تعالى، لا مطلقُ التكذيب[1].

وكأني بك تختارُ أنَّ المتأوِّلَ غيرُ مكذِّب، لكن لا عذرَ في تأويلٍ يَنْفي ما عُلم مِن الدين ضرورةً.

﴿وَالَّذِى جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ الموصولُ عبارةٌ عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس، وفسَّر الصدقَ بـ «لا إله إلا الله»[2]. والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحُكمِ التبعيَّة دخولَ الجند في قولك: نزل الأمير موضعَ كذا، وليس هذا من الجمع بين الحقيقةِ والمجازِ في شيء؛ لأنَّ الثاني لم يُقْصَد مِن حاقِّ اللفظِ، ولا يضرُّ في ذلك أنَّ المجيءَ بالصدقِ ليس وصفاً للمؤمنين الأتباعِ

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣٣٩.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٠٤-٢٠٥، والأسماء والصفات (٢٠٦)، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٨.

كما لا يخفى، والموصولُ على هذا مفردٌ لفظاً ومعنًى، والجمعُ في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ٣٣﴾ باعتبارِ دخولِ الأتباع تبعاً. ومراتبُ التقوى متفاوتةٌ، ولرسولِ الله ﷺ أعلاها.

وجُوِّز أن يكون الموصول صفةً لمحذوفٍ، أي: الفوج الذي، أو: الفريق الذي.. إلخ، فيكون مفردَ اللفظ مجموعَ المعنى، فقيل: الكلامُ حينئذٍ على التوزيع؛ لأن المجيء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام، والتصديقُ بما جاء به وإنْ عمَّه وأتباعَه ﷺ، لكنَّه فيهم أظهرُ، فليُحْمَل عليه للتقابل.

وفي «الكشف»: الأوْجَهُ أن لا يُحْمَل على التوزيع، غايةُ ما في الباب أنَّ أحدَ الوصفين في أحدِ الموصوفين أظهرُ، وعليه يحملُ كلام الزمخشريِّ الموهِمُ للتوزيع[١].

وحمل بعضُهم الموصولَ على الجنس، فإنَّ تعريفَه ـ كتعريف ذي اللام ـ يكون للجنس والعهد، والمرادُ حينئذ به الرسلُ والمؤمنون. وأيَّد إرادةَ ما ذَكر بقراءة ابن مسعود: «والذين جاؤوا بالصدق وصدقوا به»[٢].

وزعم بعضهم أنه أريد: «والذين»، فحذفت النونُ كما في قوله:

إن الذي حانتْ بفَلْجٍ دماؤُهم ... هم القومُ كلُّ القوم يا أمَّ مالك[٣]

وتعقَّبه أبو حيان[٤] بأنَّه ليس بصحيح؛ لوجوب جمع الضمير في الصلة حينئذٍ كما في البيت، ألا ترى أنَّه إذا حُذفت النونُ من «اللَّذان» كان الضمير مثنًّى كقوله:

أبني كُلَيْبٍ إنَّ عَمَّيَّ اللذا ... قَتَلا الملوكَ وفكَّكا الأغلالا[٥]

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٩٨.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٢، والكشاف ٣/ ٣٩٨. وقد وردت قراءته بحذف النون أيضاً «والذي جاؤوا بالصدق وصدقوا به» كما في المحرر الوجيز ٤/ ٥٣١، والبحر ٧/ ٤٢٨.
(٣) البيت للأشهب بن رُميلة، وسلف ٣/ ٤٤٨.
(٤) البحر ٧/ ٤٢٨.
(٥) البيت للأخطل، وسلف ١٧/ ٣٢٣.

وقال عليٌّ[١] وأبو العالية والكلبيُّ وجماعة: «الذي جاء بالصدق» هو الرسولُ ﷺ، والذي «صدَّق به» هو أبو بكر ﷺ. وأخرج ذلك ابن جرير والباورديُّ في «معرفة الصحابة» وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان ـ وله صحبة ـ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه[٢].

وقال أبو الأسود ومجاهدٌ في روايةٍ وجماعةٌ من أهل البيت وغيرُهم: الذي صدَّق به هو عليٌّ كرم الله تعالى وجهه[٣].

وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ[٤].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدِّيِّ أنه قال: «الذي جاء بالصدق» جبريل عليه السلام، «وصدق به» هو النبيُّ ﷺ[٥].

قيل: وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي إضمار «الذي»، وهو غيرُ جائزٍ على الأصحِّ عند النحاة من أنَّه لا يجوز حذفُ الموصول وإبقاءُ صلتِه مطلقاً، أي: سواءٌ عُطف على موصولٍ آخر أم لا. ويضعِّفه أيضاً الإخبار عنه بالجمع.

وأجيب بأنَّه لا ضرورةَ إلى الإضمار، ويراد بـ «الذي» الرسولُ ﷺ والصدِّيقُ أو عليٌّ ـ كرَّم الله تعالى وجهَهما ـ معاً، على أنَّ الصلة للتوزيع، أو يراد بـ «الذي» جبريلُ عليه السلام والرسولُ ﷺ معاً كذلك؛ وضميرُ الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريدا بـ «الذي».

ولا يخفى ما في ذلك من التكلُّف، والله تعالى أعلم بحال الأخبار، ولعلَّ ذِكْرَ أبي بكر مثلاً ـ على تقدير الصحَّة ـ من باب الاقتصارِ على بعضِ أفرادِ العامِّ لنكتةٍ،

---

(١) وقع في الأصل و(م): «علية»، والمثبت من المحرر الوجيز ٤/ ٥٣١، والبحر ٧/ ٤٢٨ والكلام وما بعده منه.

(٢) تفسير الطبري: ٢/ ٢٠٤-٢٠٥، وتاريخ دمشق ٣٠/ ٤٤٠، وعزاه للباوردي السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٨.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٣١، والبحر المحيط ٧/ ٤٢٨.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٣٢٨.

(٥) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٠٥، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٨.

وهي في أبي بكرٍ رضي الله عنه كونه أوَّلَ مَن آمن وصدَّق من الرجال، وفي عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه كونه أولَ مَن آمن وصدَّق من الصبيان. ويقال نحو ذلك على تقدير صحَّةِ خبرِ السدِّيِّ، ولا يكاد يصحُّ لقوله تعالى فيما بعد: «لِيُكفِّر» إلخ. وبما ذكر يُجمع بين الأخبار إن صحَّت، ولا يُعتبَر في شيء منها الحصرُ، فتدبَّر.

وقرأ أبو صالح وعكرمة بن سليمان: «وصَدَقَ به» مخفَّفاً[1]، أي: وصدَق به الناسَ ولم يكذبْهم به، يعني: أدَّاه إليهم كما نزل عليه من غيرِ تحريفٍ، فالمفعولُ محذوفٌ؛ لأنَّ الكلامَ في القائم به الصدقُ وفي الحديثِ الصدقِ، والكلامُ على العموم دونَ خصوصِه عليه الصلاة والسلام، فإنَّ جملةَ القرآن حَفِظه الصحابةُ عنه عليه الصلاة والسلام وأدَّوه كما أنزل.

وقيل: المعنى: وصار صادقاً به، أي: بسببه؛ لأنَّ القرآن معجِزٌ والمعجزُ يدلُّ على صدقِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام، وعلى هذا فالوصفُ خاصٌّ. وقد تجوَّز في ذلك باستعمال «صَدَق» بمعنى: صار صادقاً به، ولا كنايةَ فيه كما قيل.

وقال أبو صالح[2]: أي: وعَمِلَ به. وهو كما ترى.

وقرئ: «وصُدِّق به» مبنيًّا للمفعول مشدَّداً[3].

﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ بيانٌ لِمَا لأولئك الموصوفين بالمجيء بالصدقِ والتصديق به في الآخرة مِن حُسن المآب بعدَ بيانِ ما لهم في الدنيا مِن حُسن الأعمال، أي: لهم كلُّ ما يشاؤونه مِن جلْب المنافع ودفْع المضارِّ في الآخرة لا في الجنَّة فقط؛ لِمَا أنَّ بعضَ ما يشاؤونه من تكفيرِ السيئات والأمن من الفَزَع الأكبر وسائرِ أهوال القيامة إنما يقعُ قبلَ دخول الجنة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي ذُكر من حصولِ كلِّ ما يشاؤونه ﴿جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ أي: الذين أحسنوا أعمالَهم، والمرادُ بهم أولئك المحدَّثُ عنهم لكن أقيمَ الظاهرُ مقامَ

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٣٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٣١.
(٢) كما في القراءات الشاذة ص١٣٢، والبحر ٧/ ٤٢٨.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٤٢٨.

الضمير تنبيهاً على العلة لحصول الجزاء. وقيل: المرادُ ما يعمُّهم وغيرَهم ويدخلون دخولاً أوليًّا.

وقوله تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ إلخ متعلِّقٌ بمحذوفٍ، أي: ليكفِّر الله عنهم ويجزيَهم خصَّهم سبحانه بما خصَّ. أو بما قبله باعتبارِ فحواه على ما قيل، أي: وعدَهم اللهُ جميعَ ما يشاؤونه من زوال المضارِّ وحصولِ المسارِّ ليكفِّر عنهم بموجب ذلك الوعدِ أسوأَ الذي عملوا.. إلخ، وليس ببعيدٍ معنًى عن الأوَّل.

وجوِّز أن يكون متعلِّقاً بقوله سبحانه: (ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ) أي: بما يدلُّ عليه من الثبوت، أو بـ «المحسنين» كما قال أبو حيان[1]، فكأنه قيل: وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفِّر الله عنهم أسوأَ الذي عملوه.

﴿وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم﴾ ويعطيهم ثوابَهم ﴿بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ وتقديمُ التكفير على إعطاء الثواب؛ لأنَّ درءَ المضارِّ أهمُّ مِن جلبِ المسارِّ.

وأقيم الاسم الجليلُ مقامَ الضمير الراجع إلى «ربهم» لإبراز كمالِ الاعتناء بمضمون الكلام، وإضافةُ «أسوأ» و«أحسن» إلى ما بَعْدَهما من إضافة أفعل التفضيل إلى غيرِ المفضَّل عليه للبيانِ والتوضيح، كما في: الأشجُّ أعدلُ بني مروانَ[2]، ويوسفُ أحسنُ إخوته[3]. والتفضيل - على ما قال الزمخشريُّ - للدلالة على أنَّ الزلَّة المكفَّرة عندَهم هي الأسوأ؛ لاستعظامهم المعصيةَ مطلقاً لشدَّةِ خوفِهم، والحَسَن الذي يعملونه عند الله تعالى هو الأحسنُ لحُسن إخلاصهم فيه[4]. وذلك على ما قرِّر في «الكشف»، لأنَّ التفضيلَ هنا من باب الزيادةِ المطلقةِ من غير نظرٍ إلى مفضَّلٍ عليه، نظراً إلى وصولِه إلى أقصى الغاية الكمالية. ثم لَمَّا كانوا متَّقين كاملي التقى لم يكن في عملهم أسوأ إلَّا فرضاً وتقديراً.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الأشج: هو عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي. (توفي ١٠١هـ)، سمي بالأشج لشجَّة كانت في رأسه. سير أعلام النبلاء ٥/١١٦.

(٣) ينظر ١٠/٩٣.

(٤) الكشاف ٣/٣٩٨.

وقوله سبحانه: ﴿بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ دونَ: أحسن الذي كانوا يعملون، يدلُّ على أنَّ حَسَنَهم عند الله تعالى من الأحسن؛ لدلالته على أنَّ جميعَ أجرهم يجري على ذلك الوجه، فلو لم يعملوا إلَّا الأحسن كان التفضيلُ بحسب الأمرِ نفسِهِ. ولو كان في العمل الأحسنُ والحَسَنُ وكان الجزاءُ بالأحسن بأن يُنظَر إلى أحسن الأعمال فيجري الباقي في الجزاء على قياسه دلَّ أنَّ الحسَنَ عند المجازِي كالأحْسن، فصحَّ على التقديرين أنَّ حَسَنَهم عند الله تعالى هو الأحسنُ. ويُعلم من هذا أن لا اعتزالَ فيما ذكره الزمخشريُّ[1] كما توهَّمه أبو حيان، وأما قولُه في الاعتراض عليه: إنه قد استعمَل «أسوأ» في التفضيل على معتقَدهم، و«أحسنَ» في التفضيل على ما هو عندَ الله عزَّ وجلَّ، وذلك توزيعٌ في أفعل التفضيل وهو خلاف الظاهر[2]. فقد يسلَّم إذا لم يكن في الكلام ما يؤذِن بالمغايرة، فحيثُ كان فيه هاهنا ذلك على ما قرِّر، لا يسلَّم أنَّ التوزيعَ خلافُ الظاهر.

وقيل: إنَّ «أسوأ» على ما هو الشائع في أفعل التفضيل، وليس المرادُ أنَّ لهم عملاً سيئاً وعملاً أسوأ، والمكفَّر هو الأسوأُ، فإنَّهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئاتٌ لا تكون سيئاتُهم من الكبائر العظيمة، ولا يناسب التعرُّض لها في مقام مدحهم، بل الكلام كنايةٌ عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهانيٍّ، فإنَّ الأسوأ إذا كفِّر كان غيرُه أولى بالتكفير، لا أنَّ ذلك صدَر منهم، ولا نسلِّم وجوبَ تحقُّقِ المعنى الحقيقيِّ في الكناية. وهو كما ترى.

وقال غير واحد: «أفعل» على ما هو الشائعُ، والأسوأ: الكفرُ السابق على التقوى والإحسان، والمراد تكفيرُ جميع ما سلَفَ منهم قبل الإيمان من المعاصي بطريق برهانيٍّ. وعلى هذا لا يتسنَّى تفسيرُ «وصدَّق به» بعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، إذ لم يسبقْ له كفْرٌ أصليٌّ، ولا يكاد يعبَّر عن الكفر التبعيِّ بأسوأ العمل.

وقيل: «أفعل» ليس للتفضيل أصلاً، فـ«أسوأ» بمعنى السيِّئ صغيراً كان أو كبيراً، كما هو وجهٌ أيضاً في: الأشجُّ أعدلُ بني مروان، وأُيِّدَ بقراءة ابن مقسم وحامد بن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٢٩.

يحيى عن ابن كثير روايةً عن البزيِّ عنه: «أسواء» بوزن «أفعال» جمع: سوء[1].

و«أحسن» عندَ أكثر أهل هذه الأقوال على بابه، على معنى أنَّه تعالى ينظُر إلى أحسنِ طاعاتهم فيُجْري سبحانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفاً وكرماً.

وزعم الطبرسيُّ[2] أنَّ الأحسن الواجبُ والمندوبُ، والحسنَ المباحُ، والجزاءُ إنَّما هو على الأوَّلين دونَ المباح.

وقيل: المرادُ: يجزِيهم بأحسنَ مِنْ عملِهم وهو الجنة. وفيه ما فيه.

والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الأول؛ للإيذانِ باستمرارِهم على الأعمال الصالحة بخلاف السيئة.

﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ إنكارٌ ونَفْيٌ لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه، كأنَّ الكفايةَ من التحقُّق والظهور بحيثُ لا يقدِرُ أحد على أن يتفوَّهَ بعدمِها أو يتلعثَمَ في الجواب بوجودها.

والمراد بـ «عبده» إمَّا رسولُ الله ﷺ على ما روي عن السديِّ، وأيِّد بقوله تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ أي: الأوثان التي اتخذوها آلهةً؛ فإنَّ الخطابَ ـ سواءٌ كانت الجملة استئنافاً أو حالاً ـ له ﷺ. وقد روي أنَّ قريشاً قالت له عليه الصلاة والسلام: إنَّا نخافُ أن تخبلك آلهتُنا وتصيبك معرَّتُها؛ لعيبكَ إياها، فنزلت. وفي روايةٍ قالوا: لتكُفَّنَّ عن شتمِ آلهتِنا أو ليصيبنَّك منها خَبَلٌ، فنزلت[3]. أو الجنسُ المنتظِمُ له عليه الصلاة والسلام انتظاماً أوليًّا، وأيِّد بقراءة أبي جعفر ومجاهد وابن وثاب وطلحة والأعمش وحمزة والكسائيِّ: «عبادَه» بالجمع[4]،

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٢، والبحر ٧/ ٤٢٩.

(٢) في مجمع البيان ٢٤/ ١٥٥.

(٣) نقلهما المصنف من تفسير أبي السعود ٧/ ٢٥٥، وروى عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ١٧٢ عن معمر في قوله: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ قال: قال لي رجل: إنهم قالوا للنبيِّ ﷺ: لتكفَّنَّ عن شتم آلهتنا أو لنأمرنها فلتخبلنَّك.

(٤) التيسير ص١٨٩، والنشر ٢/ ٣٦٢، عن حمزة والكسائي وأبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٤٢٩.

وفسّر بالأنبياء عليهم السلام والمؤمنين. وعلى الأول يرادُ أيضاً الأتباعُ كما سمعتَ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الآية: ٣٣]. و«يخوفونك» شاملٌ لهم أيضاً على ما سلف.

والتئام الكلام بقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ﴾ [الآية: ٣٢] إلى هذا المقام؛ لدلالته على أنَّه تعالى يكفي نبيَّه ﷺ مُهِمَّ دينه ودنياه، ويكفي أتباعَه المؤمنين أيضاً المهمَّين. وفيه أنَّه سبحانه يكفيهم شرَّ الكافرين من وجهين: من طريق المقابلة، ومِن أنَّه داخلٌ في كفايةِ مهمَّي الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعِه. وهذا ما تقتضيه البلاغةُ القرآنية، ويلائمُ ما بني عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقَين وأحوالهما توكيداً لِمَا أمر به أوّلاً من العبادة والإخلاص.

وقرئ: «بكافي عِبادِه» بالإضافة، و«يُكافِي عِبادَه» مضارع «كافى» ونصب «عباده»[1]، فاحتمل أن يكون مفاعلةً من الكفاية، كقولك: «يُجاري» في «يجري»، وهو أبلغ من «كفى» لبنائه على لفظ المبالغة، وهو الظاهر لكثرةِ تردُّدِ هذا المعنى في القرآن نحو ﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: ١٣٧].

ويحتمل أن يكون مهموزاً من المكافأة، وهي المجازاةُ. ووجه الارتباط أنه تعالى لَمَّا ذكر حالَ مَن كذَب على الله وكذَّب بالصدق وجزائِه، وحالَ مقابِله ـ أعني: الذي جاءَ بالصدق وصدَّق به ـ وجزاءَه، وعرَّض بقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الآية: ٣٤] بأنَّ ما سلف جزاءُ الكافرين المسِيْئين؛ لِمَا هو معروفٌ من فائدةِ البناء على اسم الإشارة، ثم عقَّبه تعالى بقوله عزَّ وجلَّ: «ليكفِّر» إلخ على معنى: ليكفِّرَ عنهم ويَجْزِيَهم خصَّهم بما خصَّ، فنبَّه على المقابِل أيضاً من ضرورةِ الاختصاصِ والتعليل، وفيه أيضاً ما يدلُّ على حكم المقابِل على اعتبارِ المتعلَّق غيرَ ما ذُكر كما يظهر بأدنى التفات = أَردفَ بقوله تعالى: «أليس الله يكافي عبادَه»[2]، وحيث إنَّ مطمحَ النظر من العباد السَّيِّدُ الحبيبُ ﷺ، كان المعنى: الله تعالى يجازي عبدَه ونبيَّه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور. وفيه أنَّه الذي يجزيه

(١) الكشاف ٤/ ٣٩٨-٣٩٩، والبحر ٧/ ٤٢٩.

(٢) وقع في (م): «بكاف عبده».

البتة، ويلائمه قولُه تعالى: (وَيُخَوِّفُونَكَ)، فإنَّه لَمَّا كان في مقابلةِ ذمِّ آلهتِهم كما سمعتَ في سبب النزول كان تحذيراً من جزاءِ الآلهة، فلا مغمزَ بعدم الملاءمَةِ. نعم لا ننكِر أنَّ معنى الكفاية أبلغُ كما هو مقتضَى القراءة المشهورة، فاعلم ذاك، والله تعالى يتولَّى هُداك.

﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ حتى غَفَل عن كفايته تعالى عبدَه، وخوَّفَ بما لا ينفع ولا يضرُّ أصلاً ﴿فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾﴾ يهديه إلى خيرٍ مّا.

﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ فيَجعل كونَه تعالى كافياً نُصْبَ عينِه عاملاً بمقتضاه ﴿فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ يصرفُه عن مقصدِه أو يصيبُه بسوءٍ يُخِلُّ بسلوكه، إذ لا رادَّ لفعله ولا معارِض لإرادته عزَّ وجلَّ كما ينطِقُ به قولُه تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ﴾ غالبٍ لا يُغالَب، منيعٍ لا يمانَع ولا ينازَع ﴿ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾﴾ ينتقم من أعدائِه لأوليائه. وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ لتحقيقِ مضمونِ الكلام وتربيةِ المهابة.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ لظهورِ الدليل ووضوحِ السبيل، فقد تقرَّر في العقول وجوبُ انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود(١). والاسم الجليلُ فاعلٌ لفعلٍ محذوف، أي: خلقهنَّ الله.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ أي: إذا كان خالقُ العالم العلويِّ والسفليِّ هو اللهَ عزَّ وجلَّ كما أقررتُم، فأخبِروني أنَّ آلهتَكم إن أرادني اللهُ سبحانه بضرٍّ هل هنَّ يَكْشِفْن عنِّي ذلك الضرَّ؟ فالفاء واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّر. وقال بعضهم: التقديرُ: إذا لم يكن خالقٌ سواه تعالى فهل يُمكِن غيرَه كشفُ ما أراد من الضُّرِّ؟ وجوِّز أن تكون عاطفة على مقدَّرٍ، أي: أتفكَّرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون.. إلخ ﴿أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ﴾ أي: أو: إنْ أرادني بنفعٍ ﴿هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ فيمنعُها سبحانه عنِّي.

(١) في الأصل: «واجب الوجوب»، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٣٤٠، والكلام منه.

وقرأ الأعرج وشيبة وعمرو بن عبيد وعيسى بخلاف عنه وأبو عمرو وأبو بكر: «كاشفاتٌ» و«ممسكاتٌ» بالتنوين فيهما ونصبِ ما بعدهما[1].

وتعليقُ إرادة الضرِّ والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للردِّ في نحورهم حيث كانوا خوَّفوه معرَّةَ الأوثان، ولِمَا فيه من الإيذان بإمحاضِ النصيحة. وقدِّم الضرُّ؛ لأنَّ دفعَه أهمُّ.

وقيل: «كاشفات» و«ممسكات» على ما يصفونها به من الأُنوثة؛ تنبيهاً على كمال ضعفها.

﴿قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ كافيَّ جلَّ شأنه في جميع أموري من إصابة الخير ودفع الشرِّ. روي عن مقاتل أنه ﷺ لَمَّا سألهم سكتوا؛ فنزل ذلك.

﴿عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ﴾ لا على غيرِه في كلِّ شيء ﴿ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ لعِلْمِهم أنَّ كلَّ ما سواه تحتَ ملكوته تعالى.

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ على حالتِكم التي أنتم عليها من العداوة التي تمكَّنْتُم فيها، فإنَّ المكانةَ نُقلت من المكان المحسوس إلى الحالة التي عليها الشخصُ واستعيرتْ لها استعارة محسوسٍ لمعقول، وهذا كما تُستعار «حيث» و«هنا» للزمان بجامع الشمول والإحاطة. وجوِّز أن يكون المعنى: اعملوا على حسبِ تمكُّنِكم واستطاعتِكم.

وروي عن عاصم: «مكاناتكم» بالجمع[2].

والأمرُ للتهديد، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي عَٰمِلٌ﴾ وعيدٌ لهم، وإطلاقُه لزيادة الوعيد لأنَّه لو قيل: على مكانتي، لتَراءَى أنَّه عليه الصلاة والسلام على حالةٍ واحدةٍ لا تتغيَّر ولا تزداد، فلمَّا أُطلِق أَشْعَرَ بأنَّ له ﷺ كلَّ زمانٍ مكانةٌ أخرى، وأنَّه لا يزال يزداد قوَّةً بنصر الله تعالى وتأييدِه، ويؤيِّد ذلك قولُه تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ فإنَّه دالٌّ على أنه ﷺ منصورٌ عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِيهِ

---

(١) التيسير ص١٩٠، والنشر ٢/ ٣٦٣ عن أبي عمرو ويعقوب، والكلام من البحر ٧/ ٤٣٠.

(٢) هي رواية أبي بكر عن عاصم، كما في التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣.

عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٤٠﴾ فإنَّ الأولَ إشارةٌ إلى العذاب الدنيويِّ وقد نالهم يوم بدر، والثاني إشارةٌ إلى العذاب الأخرويِّ، فإنَّ العذابَ المقيمَ عذابُ النار. فلو قيل: إنِّي عاملٌ على مكانتي، وكان إذ ذاك غير غالبٍ بل الأمرُ بالعكس؛ لم يلائم المقصود.

و«مَن» تحتمِلُ الاستفهام[1] والموصولية. وجملةُ «يخزيه» صفةُ «عذاب»، والمرادُ بـ «مقيم»: دائمٌ. وفي الكلام مجازٌ في الطرَف[2] أو الإسناد، وأصلُه: مقيمٌ فيه صاحبُه.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ﴾ لأجلهم، فإنَّه مناطُ مصالِحهم في المعاشِ والمعادِ ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حالٌ من مفعولِ «أنزلنا»، أو مِن فاعلِه، أي: أنزلنا الكتابَ ملتبِساً أو ملتبسينَ بالحقِّ.

﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ بأنْ عمِل بما فيه ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ إذ نفعَ به نفسَه ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بأن لم يعمَلْ بموجبه ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لِمَا أنَّ وبالَ ضلاله مقصورٌ عليها.

﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ لتُجبرهم على الهدى، وما وظيفتُك إلَّا البلاغ، وقد بلَّغتَ أيَّ بلاغٍ.

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ أي: يقبضُها عن الأبدان بأن يقطع تعلُّقَها ـ تعلُّقَ التصرُّفِ فيها ـ عنها ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾ أي: في وقت موتها، ﴿وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ﴾ أي: ويتوفَّى الأنفسَ التي لم تَمُتْ ﴿فِى مَنَامِهَا﴾ متعلِّقٌ بـ «يتوفى»، أي: يتوفَّاها في وقت نومها على أنَّ مناماً اسمُ زمان. وجوِّز فيه كونُه مصدراً ميميًّا، بأن يقطعَ سبحانه تعلُّقَها بالأبدان تعلُّقَ التصرُّفِ فيها عنها أيضاً، فتَوَفِّي الأنفس حين الموت، وتَوَفِّيها في وقت النوم بمعنى قَبْضِها عن الأبدان وقطعِ تعلُّقِها بها تعلُّق التصرف، إلَّا أنَّ تَوَفِّيها حينَ الموت قطعٌ لتعلُّقِها بها تَعلُّقَ التصرُّف ظاهراً وباطناً، وتوفِّيها في وقتِ النوم

(١) في الأصل: «الاستفهامية»، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٣٤١.

(٢) في (م): «الظرف»، بالظاء المعجمة، والمثبت من الأصل، وهو موافق لما في حاشية الشهاب ٧/ ٣٤١، وهو الصواب.

قطعٌ لذلك ظاهراً فقط، وكأنَّ التوفِّي الذي يكون عندَ الموت ـ لكونه شيئاً واحداً في أوَّلِ زمانِ الموت وبعد مُضِيِّ أيام منه ـ قيل: «حين موتها»، والتوفِّي الذي يكونُ في وقت النوم لكونه يتفاوَتُ في أوَّل وقت النوم وبعد مُضيِّ زمانٍ منه قوةً وضعفاً قيل: «في منامها»، أي: في وقتِ نومها، كذا قيل، فتدبَّره، ولمسلكِ الذهن السليم اتساعٌ.

وإسنادُ الموت والنوم إلى الأنفس قيل: مجازٌ عقليّ؛ لأنَّهما حالَا أبدانِها، لا حالاها. وزعم الطبرسيُّ[1] أنَّ الكلامَ على حذف مضافٍ، أعني: الأبدان.

وجعل الزمخشريُّ «الأنفسَ» عبارةً عن الجملة دونَ ما يقابل الأبدان، وحَمل توفِّيها على إماتتها وسلبِ صحَّةِ أجزائها بالكلية، فلا تبقى حيَّةً حسَّاسةً درَّاكةً حتى كأنَّ ذاتَها قد سُلبت، وحيثُ لم يتحقَّق هذا المعنى في التوفِّي حينَ النوم؛ لأنَّه ليس إلَّا سلبَ كمال الصحة وما يترتَّبُ عليه من الحركات الاختيارية وغيرِها، قال في قوله تعالى: (وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا)، أي: يتوفَّاها حين تنام تشبيهاً للنائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] حيث لا تميِّزون ولا تتصرَّفون كما أنَّ الموتى كذلك[2].

وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يُدْفع بالتأمُّل. وتقديمُ الاسم الجليل وبناءُ «يتوَفَّى» عليه؛ للحصر، أو للتقوِّي، أو لهما، واعتبارُ الحصر أوفقُ بالمقام من اعتبار التقوِّي وحده، أي: الله يتوفَّى الأنفسَ حقيقةً لا غيرُه عزَّ وجلَّ.

﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى﴾ أي: الأنفس التي ﴿قَضَىٰ﴾ في الأزل ﴿عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾، ولا يردُّها إلى أبدانها، بل يُبقيها على ما كانت عليه، وينضمُّ إلى ذلك قطعُ تعلُّقِ التصرُّفِ باطناً، وعبَّر عن ذلك بالإمساك ليناسِبَ التوفِّي.

وقرأ حمزة والكسائيُّ وعيسى وطلحة والأعمش وابن وثاب: «قُضي» على البناء للمفعول، ورفع «الموت»[3].

---

(١) في مجمع البيان ٢٤/ ١٥٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٠٠.

(٣) التيسير ص١٩٠، والنشر ٢/ ٣٦٣، عن حمزة والكسائي، والكلام من البحر ٧/ ٤٣١.

﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ أي: الأنفس الأخرى ـ وهي النائمة ـ إلى أبدانها فتكون كما كانت حالَ اليقظة متعلِّقة بها تعلُّقَ التصرُّف ظاهراً وباطناً، وعبّر بالإرسال رعايةً للتقابل، ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ هو الوقت المضروبُ للموت حقيقةً، وهو غايةٌ لجنس الإرسال الواقعِ بعدَ الإمساك، لا لفردٍ منه، فإنَّه آنيٌّ لا امتدادَ له فلا يُغَيَّا. واعتبر بعضُهم كونَ الغاية للجنس لئلا يَرِدَ لزومُ أنْ لا يقع نومٌ بعد اليقظة الأولى أصلاً، وهو حَسن.

وقيل: «يرسل» مضمَّنٌ معنى الحفظ، والمراد: يرسل الأخرى حافظاً إياها عن الموت الحقيقيِّ إلى أجلٍ مسمًّى.

وروي عن ابن عباس أنَّ في ابن آدم نَفْساً وروحاً بينهما مثلُ شعاع الشمس، فالنفسُ هي التي بها العقلُ والتمييزُ، والروحُ هي التي بها النَّفَسُ والتحرُّك، فيُتوفَّيان عند الموت، وتُتوفَّى النفس وحدها عند النوم[1]. وهو قولٌ بالفرق بين النفس والروح، ونسبه بعضُهم إلى الأكثرين.

ويعبَّر عن النفس بالنفس الناطقة؛ وبالروح الأمرية؛ وبالروح الإلهية، وعن الروح بالروح الحيوانية؛ وكذا بالنفس الحيوانية، والثانيةُ كالعرش للأولى.

قال بعض الحكماء المتألهين: إن القلب الصنوبري فيه بخارٌ لطيف هو عرشٌ للروح الحيوانية وحافظٌ لها وآلةٌ يتوقَّفُ عليها آثارُها، والروحُ الحيوانية عرشٌ ومرآةٌ للروح الإلهية التي هي النفس الناطقةُ، وواسطةٌ بينها وبينَ البدن، بها يصلُ حكم تدبير النفس إليه.

وإلى عدم التغاير ذهب جماعةٌ، وهو قول ابن جبير؛ وأحد قولين لابن عباس، وما روي عنه أولاً في الآية يوافقُ ما ذكرناه من حيث إنَّ النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشريُّ وادَّعى أنَّ الصحيحَ ما ذكره دون هذا المروي بدليلِ

---

(١) عزاه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٢٩ لابن أبي حاتم، ونقله المصنف من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٤١.

موتها ومنامها، والضمير لـ «الأنفس» وما أريد منها غيرُ متَّصفٍ بالموت والنوم، وإنما الجملة هي التي تتَّصِف بهما[1].

وقال في «الكشف»: ولأنَّ الفرق بين النفسين رأيٌ يدفعه البرهان، وإيقاع الاستيفاء أيضاً لا بدَّ له من تأويلٍ أيضاً، فلا ينبغي أن يُعدل عن المشهور الملائم ـ يعني حمل التوفِّي على الإماتة ـ فإنَّ أصلَه أخذُ الشيء من المستوفَى منه وافياً كَمَلاً وسلبُه منه بالكلية، ثم نُقل عن ذلك إلى الإماتة لِمَا أنَّه موجودٌ فيها حتى صارت المتبادرةَ إلى الفهم منه. وفيه دغدغةٌ.

والذي يشهد له كثيرٌ من الآثار الصحيحة أنَّ المتوفَّى الأنفسُ التي تُقابل الأبدانَ دون الجملة؛ أخرج الشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أَوَى أحدُكم إلى فراشِه فَلْيَنفُضْه بداخلةِ إزاره فإنه لا يدري ما خَلَفَه عليه، ثم ليقل: اللهمَّ باسمك ربِّي وضعتُ جنبي وباسمك أرفعه، إن أمسكتَ نفسي فارحَمْها، وإن أرسلتَها فاحفظْها بما تحفظُ به الصالحين مِن عبادِك»[2].

وأخرج أحمد والبخاريُّ وأبو داود والنسائيُّ وابن أبي شيبة عن أبي قتادة أنَّ النبيَّ ﷺ قال لهم ليلة الوادي: «إنَّ الله تعالى قَبَضَ أرواحَكم حين شاء وردَّها عليكم حينَ شاء»[3].

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: كنت مع النبيِّ ﷺ في سفرٍ فقال: «من يَكْلَؤُنَا الليلة»؟ فقلت: أنا، فنام ونام الناسُ ونمتُ فلم نستيقظ إلا بِحَرِّ الشمس، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «أيُّها الناس، إنَّ هذه الأرواحَ عارِّيةٌ في أجسادِ العباد، فيقبِضُها اللهُ إذا شاء ويُرسِلُها إذا شاء»[4].

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٠٠.

(٢) صحيح البخاري (٦٣٢٠)، وصحيح مسلم (٢٧١٤).

(٣) مسند أحمد (٢٢٦١١)، وصحيح البخاري (٥٩٥)، وسنن أبي داود (٤٣٩)، وسنن النسائي ٢/ ١٠٦، ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٦٦.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٣٢٩، وأخرجه أيضاً البزار (٣٩٦ - كشف)، والدولابي في الكنى (١٣٦٧)، والإسماعيلي في معجم الشيوخ ١/ ٤٤٥، وفي إسناده أبو عمرو عتبة بن يقظان، وهو ضعيف كما في التقريب.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن سليم بن عامر أنَّ عمر بن الخطاب قال: العجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيءَ لم يخطُر له على بالٍ فتكون رؤياه كأخذٍ باليد، ويرى الرجلُ الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئاً. فقال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: أفلا أخبرُك بذلك يا أمير المؤمنين؟ يقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فالله تعالى يتوفَّى الأنفسَ كلَّها فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة، وما رأت إذا أُرسِلَتْ إلى أجسادِها فهي الرؤيا الكاذبة؛ لأنَّها إذا أرسِلَتْ إلى أجسادها تلقَّتْها الشياطينُ في الهواءِ فكَذَبَتْها وأخْبَرَتْها بالأباطيل فكذبتْ فيها. فعَجِبَ عمرُ من قولِه رضي الله عنهما(١).

وظاهرُ هذا الأثر أنَّ النفسَ النائمةَ المقبوضةَ تكون في السماء حتى تُرْسَل، ومثلُ ذلك مما يجب تأويلُه على القول بتجرُّدِ النفس ولا يجب على القول الآخر. نعم لعلَّك تختارُه، وكأنَّك تقول: إنَّ النفسَ شريفةٌ علويةٌ هبطَتْ من المحلِّ الأرفع، وأرْسِلت من حِمًى ممنَّعٍ، وشُغلت بتدبيرِ منزلها في نهارها وليلها، ولم تزل تنتظِرُ فرصةَ العودِ إلى ذيَّاك الحمى، والمحلِّ الرفيع الأسمى، وعند النوم تنتهز تلك الفرصة، وتهونُ عليها في الجملة هاتيك الغصَّة، فيحصلُ لها نوعُ توجُّهٍ إلى عالم النور ومعلَم السرور الخالي من الشرور، بحيثُ تستعدُّ استعداداً مّا لقبولِ بعضِ آثاره، والاستضاءةِ بشيءٍ من أنواره، وجعلُها كذلك هو قبضُها، وبه لعمري بسطُها وفيضها، فمتى رأت وهي في تلك الحال مستفيضةً مِن ذلك العالم الموصوفِ بالكمال رؤيا، كانت صادقةً، ومتى رأتْ وهي في راجعة القهقرى إلى ما ابتُلِيَتْ به من تدبيرِ منزلٍ تَحُوم فيه شياطينُ الأوهام، وتزدَحِمُ فيه أيَّ ازدحامٍ، كانت رؤياها كاذبةً، ثم إنَّها في كلا الحالين متفاوِتةُ الأفراد فيما يكون من الاستعداد، والوقوف على حقيقة الحال لا يتمُّ إلَّا بالكشف دون القيل والقال.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ الإشارةُ إلى ما ذُكر من التوفِّي والإمساكِ والإرسال، والإفرادُ لتأويله بالمذكور أو نحوه، وصيغةُ البعيد باعتبارِ

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٣٢٩.

مبدئِه أو تقضِّي ذكرِه أو بُعْدِ منزلته، والتنوينُ في «آياتٍ» للتكثير والتعظيم، أي: إنَّ فيما ذُكر لآياتٍ كثيرةً عظيمةً دالَّةً على كمالِ قدرته تعالى وحكمتِه وشمولِ رحمتِه سبحانه لقومٍ يتفكَّرون في كيفيةِ تعلُّق الأنفس بالأبدان، وتوفِّيها عنها تارةً بالكلِّية عند الموت، وإمساكِها باقيةً لا تفنى بفنائها إلى أن يعيدَ الله تعالى الخلقَ، وما يعتريها من السعادة والشقاوةِ، وأخرى عن ظواهرِها فقط كما عند النوم، وإرسالها حيناً بعد حينٍ إلى انقضاءِ آجالها.

﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟﴾ أي: بل اتَّخذَ قريشٌ، فـ «أم» منقطعةٌ والاستفهامُ المقدَّرُ لإنكارِ اتخاذهم ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ﴾ تشفعُ لهم عندَ الله تعالى في رفع العذاب. وقيل: في أمورهم الدنيوية والأخروية. وجوِّز كونُها متصلةً بتقدير معادلٍ، كما ذكره ابنُ الشيخ في «حواشي البيضاوي»، وهو تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

ومعنى «من دون الله»: من دونِ رضاه، أو إذنِه؛ لأنَّه سبحانه لا يشفَعُ عندَه إلَّا مَن أذِن له ممن ارتضاه[1]، ومثلُ هذه الجماداتِ الخسيسة ليست مرضيةً ولا مأذونةً. ولو لم يلاحَظ هذا اقتضى أنَّ الله تعالى شفيعٌ، ولا يطلَقُ ذلك عليه سبحانه. أو التقدير: أم اتخذوا آلهةً سواه تعالى لتشفع لهم؟! وهو يؤولُ لِمَا ذُكِر.

﴿قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: أيشفعون حالَ تقديرِ عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم عقلهم إياه؟ وحاصله: أيشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم؟ فالهمزة داخلة على محذوف، والواو للحال، والجملة حالٌ من فاعلِ الفعل المحذوف.

وذهب بعضهم إلى أنَّها للعطف على شرطيةٍ قد حُذفَتْ لدلالةِ «لو كانوا لا يملكون» إلخ عليها، أي: أيشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون؟ والمعنى على الحالية أيضاً، كأنه قيل: أيشفعون على كلِّ حال.

وقال بعضُ المحقِّقين من النحاة: إنها اعتراضيةٌ، ويعني بالجملة الاعتراضية

---

(١) في (م): أرضاه.

ما يتوسَّطُ بين أجزاء الكلام متعلِّقاً به معنًى، مستأنفاً لفظاً، على طريق الالتفات، كقوله:

فـأنـتِ طـلاقٌ والـطـلاقُ أَلِـيَّـةٌ[1]

وقوله:

تـرى كـلّ مَـنْ فـيـهـا وحـاشـاك فـانـيـا[2]

وقد تجيء بعد تمام الكلام كقوله ﷺ: «أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ ولا فخرَ»[3]. وفي احتياج أداةِ الشرط في مثل هذا التركيب إلى الجواب خلافٌ، وعلى القَول بالاحتياج هو محذوفٌ لدلالةِ ما قبلُ عليه، وتحقيقُ الأقوال في كتب العربية.

وجوِّز أن يكون مدخولُ الهمزة المحذوفُ هنا الاتخاذَ، أي: قل لهم: أتتَّخِذونهم شفعاءَ ولو كانوا لا يملكون شيئاً من الأشياء ـ فضلاً عن أن يملكوا الشفاعةَ عند الله تعالى ـ ولا يعقلون؟!

﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ﴾ لعلَّه كما قال الإمام ردٌّ لِمَا يجيبون به، وهو أنَّ الشفعاءَ ليست الأصنامَ أنفسَها، بل أشخاصٌ مقرَّبون هي تماثيلُهم، والمعنى أنَّه تعالى مالكُ الشفاعة كلِّها، لا يستطيع أحدٌ شفاعةً مّا إلا أن يكونَ المشفوعُ مرتضًى والشفيعُ مأذوناً له، وكلاهما مفقودان هاهنا.

وقد يُستدلُّ بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة؛ لأنَّ المِلكَ

---

(١) وعجزه:

ثـلاثـاً ومَـن يَـخْـرِق أعـقُّ وأظـلـمُ

وهو في الحماسة البصرية ٢/ ٣١٤، والمغني ص٧٦، والخزانة ٣/ ٤٥٩، وروايته في المغني: . . . والطلاق عزيمة، وصحح هذه الرواية البغداديُّ في الخزانة ٣/ ٤٦٠. وقوله: أَلِيَّةٌ، أي: يمين. ويَخرِق: مضارع خرق: إذا عمل شيئاً لم يرفُق فيه. والشاهد فيه قوله: والطلاق ألية، وقع اعتراضاً بين قوله: فأنتِ طلاقٌ، وقوله: ثلاثاً. الخزانة ٣/ ٤٥٩.

(٢) عجز بيت للمتنبي وهو في ديوانه ٤/ ٤٢٧، وصدره:

وتَـحْـتَـقِـرُ الـدنـيـا احـتـقـار مـجـرِّبٍ

(٣) سلف ١٢/ ٣٧٨.

أو الاختصاصَ الذي هو مفادُ اللام هنا يقتضِي الوجودَ، فالاستدلالُ بها على نفْي الشفاعة مطلقاً في غاية الضعف.

وقولُه تعالى: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ استئنافٌ تعليليٌّ لكونِ الشفاعة جميعاً له عزَّ وجلَّ، كأنه قيل: له ذلك لأنَّه جلَّ وعلا مالكُ الملك كلِّه فلا يتصرَّف أحدٌ بشيء منه بدون إذنه ورضاه، فالسماوات والأرضُ كنايةٌ عن كلِّ ما سواه سبحانه.

وقولُه تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾﴾ عطفٌ على قوله تعالى: «له ملك» إلخ، وكأنه تنصيصٌ على مالكية الآخرة التي فيها معظمُ نفع الشفاعة، وإيماءٌ إلى انقطاع المِلك الصوريِّ عما سواه عزَّ وجلَّ. وجوِّز أن يكونَ عطفاً على قوله تعالى: «لله الشفاعة». وجعلَه في «البحر»[1] تهديداً لهم، كأنَّه قيل: ثم إليه تُرجعون فتَعْلمون أنهم لا يشفعون لكم، ويخيب سعيكم في عبادتكم[2] إياهم.

وتقديمُ «إليه» للفاصلة وللدلالة على الحصر، إذ المعنى: إليه تعالى لا إلى أحد غيرِه سبحانه ـ لا استقلالاً ولا اشتراكاً ـ ترجعون.

﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ﴾ أي: مفرَداً بالذكر ولم تُذكرْ معه آلهتُهم. وقيل: أي: إذا قيل: لا إله إلا الله ﴿ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: انقبضت ونفرت كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦].

﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ فُرادى أو مع ذكر الله عزَّ وجلَّ ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ لفرْط افتتانهم بهم ونسيانهم حقَّ الله تعالى. وقد بولِغ في بيانِ حالهم القبيحةِ حيث بيِّن الغايةَ فيهما، فإنَّ الاستبشارَ أن يمتلئَ القلبُ سروراً حتى تنبسطَ له بَشَرَةُ الوجهِ، والاشمئزازَ أن يمتلئَ غيظاً وغمًّا ينقبضُ عنه أديمُ الوجه كما يشاهَدُ في وجهِ العابس المحزون.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٣١.

(٢) في (م): عبادتهم.

و«إذا» الأولى شرطية محلُّها النصبُ على الظرفية، وعاملُها الجواب عند الأكثرين وهو «اشمأزت»، أو الفعلُ الذي يليها وهو «ذُكِرَ» عند أبي حيان[١] وجماعة، وليست مضافةً إلى الجملة التي تليها عندهم، وكذا «إذا» الثانية فالعاملُ فيها إما «ذُكر» بعدها، وإمَّا «يستبشرون». و«إذا» الثالثةُ فجائيةٌ رابطةٌ لجملةِ الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بحرفيَّتها لا يعمل فيها شيءٌ، وعلى القول باسميَّتها وأنها ظرفُ زمانٍ أو مكانٍ عاملُها هنا خبرُ المبتدأ بعدَها.

وقال الزمخشريُّ[٢]: عاملُها فعلٌ مقدَّر مشتقٌّ من لفظِ المفاجأة، تقديرُه: فاجؤوا وقتَ الاستبشار، فهي مفعولٌ به، وجوَّز أن تكون فاعلاً على معنى: فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدَّرُ هو جوابُ «إذا» الثانيةِ، فتتعلَّقُ به بناءً على قول الأكثرين من أنَّ العاملَ في «إذا» جوابُها، ولا يلزَمُ تعلُّقُ ظرفين بعاملٍ واحدٍ؛ لأنَّ الثانيَ منهما ليس منصوباً على الظرفية.

نعم قيل على الزمخشري: إنَّه لا سلفَ له فيما ذهب إليه، وأنت تعلم أنَّ الرجل في العربية لا يقلِّد غيره.

ومن العجيب قولُ الحوفي: إنَّ «إذا» الثالثة ظرفيةٌ جيء بها تكريراً لـ «إذا» قبلها وتوكيداً، وقد حذف شرطُها، والتقديرُ: إذا كان ذلك هم يستبشرون[٣]. ولا ينبغي أن يُلتفتَ إليه أصلاً.

والآية في شأن المشركين مطلقاً؛ وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنَّه فسَّر: «الذين لا يؤمنون بالآخرة» بأبي جهل بن هشام والوليد بن عقبةَ وصفوانَ وأُبيٍّ بن خلف، وفسَّر: «الذين من دونه» باللات والعزى[٤]. وكأن ذلك تنصيص على بعض أفراد العامِّ.

وأخرج ابن المنذر وغيرُه عن مجاهد أنَّ الآية حكت ما كان من المشركين يوم

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٣٢.
(٢) في الكشاف ٣/ ٤٠١.
(٣) البحر ٧/ ٤٣١.
(٤) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٣٠.

قرأ النبيُّ ﷺ: «والنجم» عند باب الكعبة[1]، وهذا أيضاً لا ينافي العمومَ كما لا يخفى.

وقد رأينا كثيراً من الناس على نحوِ هذه الصفة التي وصفَ الله تعالى بها المشركين يَهُشُّون لذكر أمواتٍ يستغيثون بهم ويطلبون منهم، ويطرَبون من سَماع حكاياتٍ كاذبةٍ عنهم توافِقُ هواهم واعتقادَهم فيهم، ويعظِّمون من يحكي لهم ذلك، وينقبِضون مِن ذكرِ الله تعالى وحدَه ونسبةِ الاستقلال بالتصرُّف إليه عزَّ وجلَّ وسردِ ما يدلُّ على مزيدِ عظمته وجلاله، وينفرون ممن يفعل ذلك كلَّ النَّفْرة، وينسُبونه إلى ما يكره، وقد قلت يوماً لرجلٍ يستغيث في شدَّةٍ ببعض الأموات وينادي: يا فلانُ، أغِثْني. فقلت له: قل: يا الله، فقد قال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] فغضِب، وبلغني أنَّه قال: فلانٌ منكرٌ على الأولياء. وسمعتُ عن بعضهم أنه قال: الوليُّ أسرعُ إجابةً من الله عزَّ وجلَّ. وهذا من الكفر بمكانٍ، نسأل الله تعالى أن يعصِمَنا من الزيغ والضلال[2].

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ أُمِر بالدعاء والالتجاء إلى الله تعالى لِمَا قاساه في أمرِ دعوتهم ونالَه من شدَّةِ شكيمتهم في المكابرة والعنادِ، فإنَّه تعالى القادرُ على الأشياء بجملتها، والعالمُ بالأحوال برُمَّتها، والمقصودُ من الأمر بذلك بيانُ حالهم ووعيدِهم، وتسليةُ حبيبه الأكرم ﷺ، وأنَّ جدَّه وسعْيَه معلومٌ مشكورٌ عنده عزَّ وجلَّ، وتعليمُ العباد الالتجاءَ إلى الله تعالى والدعاءَ بأسمائه العظمى.

ولله تعالى دَرُّ الربيع بن خثيم فإنَّه لَمَّا سئل عن قتل الحسين رضي الله عنه تأوَّه وتلا هذه الآية. فإذا ذُكر لك شيءٌ مما جرى بين الصحابة قل: «اللهم فاطر السموات» إلخ، فإنه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٠/ ٢١٨-٢١٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٣٢٩-٣٣٠.
(٢) في (م): والطغيان.

وتقديمُ المسنَد إليه في «أنت تحكم» للحصر، أي: أنت تحكم وحدَك بين العباد فيما استمرَّ اختلافُهم فيه حكماً يسلِّمه كلُّ مكابِرٍ معاندٍ، ويخضَعُ له كلُّ عاتٍ ماردٍ، وهو العذابُ الدنيويُّ أو الأخرويُّ، والمقصود من الحكم بين العباد: الحكمُ بينه عليه الصلاة والسلام وبينَ هؤلاء الكفَرَة.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ إلخ قيل: مستأنَفٌ مسوقٌ لبيانِ آثارِ الحكم الذي استدعاه النبيُّ ﷺ وغايةِ شدَّته وفظاعتِه، أي: لو أنَّ لهم جميعَ ما في الدنيا من الأموال والذخائر ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِن سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، أي: لجعلوا كلَّ ذلك فديةً لأنفسِهم من العذاب السيِّئ الشديد.

وقيل: الجملةُ معطوفةٌ على مقدَّرٍ، والتقدير: فأنا أحكم بينهم وأعذِّبهم، ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والأولُ أظهر. وليس المراد إثباتَ الشرطية، بل التمثيل لحالِهم بحالِ مَن يحاولُ التخلُّصَ والفداءَ مما هو فيه بما ذُكر فلا يُتقبَّلُ منه، وحاصلُه أنَّ العذابَ لازمٌ لهم لا يخلَّصُون منه ولو فُرض هذا المحالُ، ففيه من الوعيدِ والإقناطِ ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾﴾ ـ أي: ظهرَ لهم من فنُون العقوبات ما لم يكن في حسابهم ـ زيادةُ مبالَغةٍ في الوعيد، ونظيرُ ذلك في الوعد قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] والجملةُ قيل: الظاهرُ أنها حالٌ من فاعلِ «افتدوا».

﴿وَبَدَا لَهُمْ﴾ حينَ تُعرض عليهم صحائفُهم ﴿سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ أي: الذي كسبوه وعمِلوه، على أنَّ «ما» موصولةٌ، أو: كَسْبُهم وعملُهم على أنَّها مصدريةٌ، وإضافةُ «سيئات» على معنى «مِنْ» أو اللام.

﴿وَحَاقَ﴾ أي: أحاط ﴿بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي: جزاءُ ذلك، على أنَّ الكلام على تقديرِ المضاف، أو على أنَّ هناك مجازاً بذكر السبب وإرادةِ مسبَّبه، و«ما» محتمِلَةٌ للموصوليةِ والمصدريةِ أيضاً.

﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ إخبارٌ عن الجنسِ بما يغلب فيه، وقيل: المرادُ

بـ «الإنسان» [أبو] حذيفةُ بن المغيرة(١)، وقيل: الكَفَرة.

﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ أي: أعطيناه إياها تفضُّلاً، فإنَّ التخويلَ على ما قيل: مختصٌّ به، لا يطلَقُ على ما أعطِيَ جزاءً.

﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي: على علمٍ منِّي بوجوهِ كسبِه، أو: بأنِّي سأُعطاه لِمَا لي من الاستحقاق، أو: على علمٍ من الله تعالى بي وباستيجابي.

و«إنما» للحصر، أي: ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لأجلِ علمٍ.

والهاء للنعمة، والتذكيرُ لتأويلها بشيءٍ من النِّعَم، والقرينة على ذلك التنكيرُ. وقيل: لأنَّها بمعنى الإنعام. وقيل: لأنَّ المرادَ بها المالُ، وقيل: لأنها تشتمِلُ على مذكَّرٍ ومؤنَّثٍ فغلَّبَ المذكَّرُ. وجوَّز أن يكون لـ «ما» في «إنما» على أنَّها موصولة، أي: إنَّ الذي أوتِيْتُه كائنٌ على علمٍ، ويُبعِد موصوليتَها كتابتُها متصلةً في المصاحف.

﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ ردٌّ لقوله ذلك، والضميرُ للنعمة باعتبارِ لفظِها كما أنَّ الأولَ لها باعتبارِ معناها، واعتبارُ اللفظ بعدَ اعتبارِ المعنى جائزٌ وإن كانَ الأكثرُ العكسَ. وجوَّز أن يكونَ التأنيثُ باعتبارِ الخبر. وقيل: هو ضميرُ الإتيانة. وقرئ بالتذكير(٢)، فهو للنعمة أيضاً كالذي مرَّ، أو للإتيان، أي: ليس الأمرُ كما يقول بل ما أوتِيَه امتحانٌ له أيشكُر أم يكفر؟ وأُخبِرَ عنه بالفتنة ـ مع أنَّه آلةٌ لها ـ لقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للإتيانة أو الإتيان.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ أنَّ الأمرَ كذلك، وهذا ظاهرٌ في أنَّ المرادَ بـ «الإنسان» الجنسُ، إذ لو أُريد العهد لقيل: لكنَّه لا يعلم، أو: لكنهم لا يعلمون. وإرادةُ العهد هناك وإرجاعُ الضمير للمطلق هنا على أنَّه استخدامٌ نظير: عندي درهمٌ ونِصْفُه = تكلُّفٌ.

والفاءُ للعطف، وما بعدها عطفٌ على قوله تعالى: (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ) إلخ،

---

(١) النكت والعيون ٥/ ١٣٠، وزاد المسير ٧/ ١٨٨، وما بين حاصرتين منهما.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٠٢.

وهي لترتيبه عليه، والغرضُ منه التهكُّم والتحميق، وفيه ذمُّهم بالمناقضة والتعكيس حيث إنهم يشمَئِزُّون عن ذكر الله تعالى وحدَه ويستبشرون بذكر الآلهة، فإذا مسَّهم ضرٌّ دعَوا مَن اشمأزُّوا مِنْ ذكره دونَ مَن استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلانٌ يسيء إلى فلانٍ، فإذا احتاج سأله فأحسن إليه، ففي الفاء استعارةٌ تبعيةٌ تهكُّمية.

وقيل: يجوز أن تكونَ للسببية داخلةً على السبب؛ لأنَّ ذِكرَ المسبَّب يقتضي ذكرَ سببِه؛ لأنَّ ظهورَ «ما لم يكونوا يحتسبون» إلخ مسبَّب عمَّا بعد الفاء إلا أنَّه يتكرَّرُ مع قوله تعالى الآتي: «والذين ظلموا منهم» إلى آخره إن لم يتغايرا بكون أحدهما في الدنيا والآخَرِ في الأُخرَى. وإلى ما قدَّمنا ذهب الزمخشريُّ[1].

والجملُ الواقعة في البين عليه أعني قوله سبحانه: «قل اللَّهمَّ» إلى «يستهزئون» اعتراضٌ مؤكِّدٌ للإنكار عليهم. وزعم أبو حيان أنَّ في ذلك تكلُّفاً واعتراضاً بأكثر من جملتين، وأبو علي الفارسيُّ لا يجيزُ الاعتراضَ بجملتين، فكيف يجيزه بالأكثر[2]. وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيَّما وقد تضمَّنَ معنًى دقيقاً لطيفاً، والفارسيُّ محجوجٌ بما وردَ في كلام العرب من ذلك.

﴿قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ ضميرُ «قالها» لقوله تعالى: (إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ) لأنَّها كلمةٌ أو جملةٌ. وقرئ بالتذكير[3]، أي: القولَ، أو: الكلامَ المذكور، و«الذين من قبلهم» قارونُ وقومُه، فإنَّه قالَ ورضُوا به، فالإسنادُ من بابِ إسنادِ ما للبعض إلى الكلِّ، وهو مجازٌ عقليٌّ.

وجوِّز أن يكون التجوُّز في الطرفِ، ف «قالها الذين من قبلهم» بمعنى: شاعت فيهم، والشائع الأول، والمراد: قالوا مثلَ هذه المقالة، أو: قالوها بعينها، ولاتحادِ صورةِ اللفظ تُعَدُّ شيئاً واحداً في العرف.

﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٥٠﴾ من متاع الدنيا، ويجمعونه منه.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) البحر ٧/ ٤٣٣.
(٣) الكشاف ٣/ ٤٠٢.

﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ أي: أصابهم جزاءُ سيئاتِ كسبهم، أو: الذي كَسَبُوه؛ على أنَّ الكلامَ بتقدير مضافٍ، أو أنه تجوُّزٌ بالسيئات عما تسبَّب عنها، وقد يقال لجزاء السيئة: سيئةٌ، مشاكلةً، نحوَ قولِه تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعلِ جزاءِ جميعِ ما كسبوا سيِّئاً، دلَّ الكلامُ على أنَّ جميعَ ما كسبوا سيِّئٌ، إذ لو كان فيه حَسَنٌ جوزِيَ عليه جزاءً حَسَناً، وفيه مِن ذمِّهم ما فيه.

﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ﴾ المشركين، و«مِن» للبيان، فإنَّهم كلَّهم كانوا ظالمين إذ الشركُ ظلمٌ عظيمٌ، أو للتبعيض، فالمراد بـ «الذين ظلموا»: مَن أصرَّ على الظلم حتى تصيبَهم قارعةٌ، وهم بعضٌ منهم.

﴿سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ كما أصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذابُ الدنيويُّ، وقد قُحِطوا سبعَ سنين، وقتل ببدْرٍ صناديدُهم. وقيل: العذابُ الأخرويُّ. وقيل: الأعمُّ. ورُجِّح الأولُ بأنَّه الأوفقُ للسياق، وأشير بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾﴾ ـ أي: بفائتين على ما قيل ـ إلى العذاب الأخرويِّ.

﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ﴾ أن يبسطَه له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ لمن يشاء أن يقدِرَ له، مِن غيرِ أن يكونَ لأحدٍ ما مدخلٌ في ذلك، حيثُ حَبَس عنهم الرزقَ سبعاً ثم بسطه لهم سبعاً.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ الذي ذُكر ﴿لَآيَاتٍ﴾ دالَّةً على أنَّ الحوادثَ كافةً مِن الله تعالى شأنه، والأسباب في الحقيقة ملغاةٌ ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ إذ هم المستدِلُّون بها على مدلولاتها.

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: أفرطوا في المعاصي جانين عليها. وأصلُ الإسراف: الإفراطُ في صَرْف المال، ثم استُعْمِل فيما ذُكر مجازاً بمرتبتين على ما قيل. وقال الراغب: هو تجاوزُ الحدِّ في كلِّ فعلٍ يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر[١]. وهذا ظاهرٌ في أنه حقيقةٌ فيما ذكرنا، وهو حَسَنٌ.

---

(١) المفردات (سرف).

وضُمِّن معنى الجناية ليصحَّ تعدِّيه بـ «على»، والمضمَّن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقيًّا. وقيل: هو مضمَّنٌ معنى الحمل.

وحَمل غيرُ واحد الإضافةَ في «عبادي» على العهد أو على التشريف، وذهبوا إلى أنَّ المرادَ بالعبادِ المؤمنون، وقد غلب استعمالُه فيهم مضافاً إليه عزَّ وجلَّ في القرآن العظيم، فكأنه قيل: أيُّها المؤمنون المذنبون ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ أي: لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضُّله عزَّ وجلَّ، على أنَّ المغفرةَ مُدْرَجةٌ في الرحمة، أو أنَّ الرحمةَ مستلزِمة لها؛ لأنه لا يُتصوَّر الرحمةُ لمن لم يُغْفر له.

وتعليلُ النهي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ يقتضي دخولَها في المعلَّل، والتذييلُ بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ كالصريح في ذلك.

وجوِّز أن يكونَ في الكلام صنعةُ الاحتباك، كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله ومغفرته، إنَّ الله يغفر الذنوبَ جميعاً ويرحم. وفيه بُعْدٌ.

وقالوا: المرادُ بمغفرة الذنوب التجافي عنها وعدمُ المؤاخذة بها في الظاهر والباطن وهو المرادُ بسترها.

وقيل: المرادُ بها مَحْوُها من الصحائف بالكلية مع التجافي عنها، وأنَّ الظاهرَ إطلاقُ الحكم، وتقييدُه بالتوبة خلافُ الظاهر، كيف لا وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] ظاهرٌ في الإطلاق فيما عدا الشرك، ويشهَدُ للإطلاق أيضاً أمورٌ:

الأول: نداؤهم بعنوان العبودية؛ فإنَّها تقتضي المذلَّة وهي أنسبُ بحال العاصي إذا لم يتُبْ، واقتضاؤها للترحُّم ظاهر.

الثاني: الاختصاص الذي تُشْعِر به الإضافةُ إلى ضميره تعالى، فإنَّ السَّيِّدَ مِن شأنه أن يرحَمَ عبدَه ويشفق عليه.

الثالث: تخصيصُ ضررِ الإسراف ـ المشعِرَة به «على» ـ بأنفسهم؛ فكأنه قيل: ضررُ الذنوب عائدٌ عليهم لا عليَّ، فيكفي ذلك من غيرِ ضررٍ آخرَ، كما في المثل: أحسِنْ إلى مَن أساء كفى المسيءَ إساءتُه، فالعبد إذا أساء ووقف بين يدي سيِّدِه

ذليلاً خائفاً عالماً بسخَطِ سيِّده عليه ناظراً لإكرامِ غيره ممن أطاع لَحِقَه ضررٌ؛ إذ استحقاقُ العقاب عقابٌ عندَ ذوي الألباب.

الرابع: النهيُ عن القنوط مطلقاً عن الرحمة، فضلاً عن المغفرة وإطلاقِها.

الخامس: إضافةُ الرحمةِ إلى الاسم الجليل المحتوي على جميع معاني الأسماء على طريق الالتفات، فإنَّ ذلك ظاهرٌ في سعَتها، وهو ظاهرٌ في شمولها التائبَ وغيرَه.

السادس: التعليلُ بقوله تعالى: «إن الله» إلخ، فإنَّ التعليلَ يحسُن مع الاستبعاد، وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثرُ استبعاداً مِن تركه مع التوبة.

السابع: وضعُ الاسم الجليل فيه موضعَ الضمير لإشعارِه بأنَّ المغفرةَ من مقتضياتِ ذاته لا لشيءٍ آخرَ من توبةٍ أو غيرها.

الثامن: تعريفُ الذنوب، فإنَّه في مقام التمدُّح ظاهرٌ في الاستغراق، فتشمل الذنبَ الذي تعقبه التوبةُ والذي لا تعقبُه.

التاسع: التأكيدُ بالجميع.

العاشر: التعليل بـ «إنه هو» إلخ.

الحادي عشر: التعبيرُ بالغَفور، فإنه صيغةُ مبالغةٍ، وهي إن كانت باعتبارِ الكمِّ شملت المغفرةُ جميعَ الذنوب، أو باعتبارِ الكيف شملت الكبائرَ بدون توبة.

الثاني عشر: حذفُ معمولِ «الغفور»، فإنَّ حذفَ المعمولِ يفيد العمومَ.

الثالث عشر: إفادةُ الجملة الحصرَ، فإنَّ مِن المعلوم أنَّ الغفرانَ قد يوصَفُ به غيرُه تعالى، فالمحصورُ فيه سبحانه إنما هو الكامل العظيمُ، وهو ما يكون بلا توبة.

الرابع عشر: المبالغةُ في ذلك الحصر.

الخامس عشر: الوعدُ بالرحمة بعد المغفرة، فإنَّه مشعِرٌ بأنَّ العبدَ غيرُ مستحِقٍّ للمغفرة لولا رحمتُه، وهو ظاهرٌ فيما إذا لم يتب.

السادس عشر: التعبيرُ بصيغة المبالغةِ فيها.

السابع عشر: إطلاقُها.

ومنَع المعتزلةُ مغفرةَ الكبائر والعفوَ عنها من غير توبةٍ، وقالوا: إنها وردت في غير موضعٍ من القرآن الكريم مقيَّدةً بالتوبة، فإطلاقُها هنا يُحمل على التقييد؛ لاتحاد الواقعة، وعدم احتمال النسخ، وكونِ القرآن في حكم كلام واحد. وأيَّدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ فإنَّه عطفٌ على «لا تقنطوا» والتعليلُ معترِضٌ، وبعدَ تسليم حديثِ حملِ الإطلاقِ على التقييد يكونُ عطفاً لتتميمِ الإيضاح، كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتَكم، وأنيبوا إليه تعالى وأخلِصوا له عزَّ وجلَّ.

وأجاب بعضُ الجماعة بمنع وجوبِ حملِ الإطلاق على التقييد في كلامٍ واحدٍ نحو: أكرمُ الفضلاءِ أكرمُ الكاملين، فضلاً عن كلامٍ لا يسلَمُ كونُه في حكمِ كلامٍ واحدٍ، وحينئذٍ لا يكون المعطوفُ شرطاً للمعطوفِ عليه، إذ ليس من تتمَّته.

وقيل: إن الأمرَ بالتوبة والإخلاصِ لا يُخِلُّ بالإطلاق، إذ ليس المدَّعَى أن الآيةَ تدلُّ على حصولِ المغفرة لكلِّ أحدٍ من غير توبة وسبْقِ تعذيب لتُغْني عن الأمرِ بهما، وتُنافي الوعيدَ بالعذاب.

وقال بعض أجلَّةِ المدقِّقين: إنَّ قولَه تعالى: (يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ) خطابٌ للكافرين والعاصين وإن كان المقصودُ الأولى الكفَّارَ؛ لمكان القُرب وسبب النزول؛ فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنَّه قال: إنَّ أهلَ مكة قالوا: يزعم محمد ـ ﷺ ـ أنه مَن عَبد الأوثانَ، ودعا مع الله تعالى إلهاً آخرَ، وقتلَ النفس التي حرَّم الله، لم يُغْفَرْ له، فكيف نُهاجِر ونُسلِم، وقد عبدْنا الآلهة، وقتلْنا النفسَ، ونحن أهلُ شرك؟! فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ إلخ[1].

وأخرج ابن جرير عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال: نزلت هذه الآياتُ في عياش بن أبي ربيعة والوليدِ بن الوليد ونفرٍ من المسلمين، كانوا أسلموا، ثم فُتنوا وعُذِّبوا

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٢٤، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٣١.

فافتُتِنوا، فكنا نقول: لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفاً ولا عدلاً أبداً، أقوامٌ أَسلموا ثم تركوا دينَهم بعذاب عُذِّبوه، فنزلت هؤلاء الآيات، وكان عمرُ ﵁ كاتباً فكتبها بيده ثم كتب بها إلى عياشٍ وإلى الوليدِ وإلى أولئك النفر، فأسلموا وهاجروا[1].

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ﴾ إلى: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ بالمدينة في وحشيٍّ وأصحابه[2].

وتخلَّل قولُه تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا) بين المعطوفين تعليلاً للجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني؛ للدلالة على سعة رحمته تعالى وأنَّ مثلَه حقيقٌ بأن يُرجى وإن عظُم الذنبُ، لاسيما وقد عقّب بقوله تعالى: (إِنَّهُۥ هُوَ) الآية الدالِّ على انحصار الغُفران والرحمة على الوجه الأبلغ، فالوجهُ أن يجريَ على عمومه ليناسِبَ عمومَ الصدر، ولا يقيَّدُ بالتوبة، لئلَّا ينافيَ غرضَ التخلُّل مع أنه جمعٌ محلّى باللام، وقد أكِّد بما صار نصًّا في الاستغراق. ولا يُغْني المعتزليَّ أنَّ القرآنَ العظيم كالكلامِ الواحدِ، وأنه سليمٌ من التناقُض، بل يضرُّه، وكذلك ما ذُكر من أسباب النزول. انتهى.

وقد تضمَّن الإشارةَ إلى بعضِ مؤكِّدات الإطلاقِ التي حكيناها آنفاً، والذي يترجَّحُ في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في «يا عبادي» للعاصين والكافرين، وأمرُ الإضافة سهلٌ، وأنَّ قولَه تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا) مقيَّد بـ «لِمَن يشاء» بقرينة التصريح به في قراءة عبد الله هنا[3]، وكونِ الأمور كلِّها معلَّقةً بالمشيئة، ولا نسلِّم أنَّ متعلَّقَ المشيئةِ التائبُ وحدَه، وكونُها تابعةً للحكمة على تقدير صحَّته لا ينفع، إذ دونَ إثباتِ كون المغفرة لغير التائب منافيةً للحكمة خَرْطُ القَتاد.

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٢٧-٢٢٨.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٢٥.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٢.

نعم لا تتعلَّقُ بالمشرك ما لم يؤمِنْ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨ و١١٦]، فمغفرةُ الشرك مشروطةٌ بالإيمان، فالمشركُ داخلٌ في «من يشاء» لكن بالشرط المعروف، واعتبارُ الشرط فيه لا يضرُّ في عدم اعتبار شرطِ التوبة في العاصي بما دونه.

ويشهد لذلك ما أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن ثوبانَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما أُحِبُّ أنَّ لي الدنيا وما فيها بهذه الآية: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ إلى آخر الآية»، فقال رجلٌ: يا رسولَ الله، ومَن أشرَكَ؟ فسكت النبيُّ ﷺ ساعةً ثم قال: «ألا ومَنْ أشرَكَ» ثلاثَ مراتٍ[1].

لا يقال: المغفرةُ لِمَنْ أشركَ بشرط الإسلام أمرٌ واضحٌ، فلا يجوزُ أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكُتَ لانتظار الوحي أو الاجتهاد. لأنا نقول: السؤالُ للاستبعاد مِن حيث العادةُ، والسكوتُ لتعليم سلوكِ طريق التأنِّي والتدبُّر، وإن كان الأمر واضحاً.

وقيل: الظاهر أنه لانتظارِ الإذنِ، أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فإنَّهم ربما اتَّكلوا على ذلك فيُخشى التفريطُ في العمل، وهو لا ينافي التعليمَ فإنَّه عليه الصلاة والسلام إنما يعلِّمهم التدبُّرَ بعد أن يتدبَّرَ هو في نفسه ﷺ. وزعمُ أنَّ الحديثَ دالٌّ على اشتراط التوبة، ليس بشيء.

ويؤيِّدُ إطلاقَ المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الإمام أحمد وعبد بن حميد وأبو داود والترمذي وحسَّنه وابنُ المنذر، وابن الأنباري في «المصاحف» والحاكم وابن مردويه عن أسماءَ بنتِ يزيدَ قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقرأ: «يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنَّ الله يغفر الذنوب جميعاً

---

(١) الدر المنثور ٥/٣٣١، وهو في مسند أحمد (٢٢٣٦٢)، وتفسير الطبري ٢٠/٢٢٨-٢٢٩، وشعب الإيمان (٧١٣٧) وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

ولا يبالي، إنه هو الغفور الرحيم»[1]. فإنه ليس لـ «لا يبالي» كثيرُ حُسْنٍ إن كانت المغفرةُ مشروطةً بالتوبة كما لا يخفى.

وكذا ما أخرجه ابنُ جرير عن ابن سيرين قال: قال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه: أيُّ آيةٍ أوسعُ؟ فجعلوا يذكرون آياتٍ من القرآن: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ الآية [النساء: ١١٠] ونحوَها، فقال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه: ما في القرآن أوسعُ آيةً مِن: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية[2].

والمؤكِّدات السابقةُ ـ أعني السبعةَ عشر ـ لا يخلو بعضُها عن بحثٍ، والظاهرُ أنَّ مغفرةَ ذنبٍ لا تجامِعُ العذابَ عليه أصلاً، وذهبَ بعضُهم إلى أنها تُجامِعه إذا كان أنقصَ[3] من الذنب لا إذا كان بمقداره، فمن عذِّب بمقدارِ ذنبه في النارِ وأُخرِج منها لا يقال: إنه غُفر له. إذ السيئاتُ إنما تُجزى بأمثالها.

وقيل: تُجامِعه مطلقاً، وكونُ السيئات لا تُجزى إلا بأمثالها بلطفه تعالى أيضاً فهو نوعٌ من عفوِه عزَّ وجلَّ. وفيه ما فيه، فتأمَّل.

وأصل الإنابة: الرجوعُ، ومعنى: «وأنيبوا إلى ربكم» إلخ، أي: ارجعوا إليه سبحانه بالإعراض عن معاصيه والنَّدَم عليها، وقيل: بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة، وذكرُ الربِّ كالتنبيه على العِلَّة.

وقال القشيريُّ: الإنابة: الرجوع بالكلية، والفرقُ بين الإنابة والتوبة أنَّ التائبَ يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياءً لكرمه تعالى. والإسلامُ له سبحانه الإخلاصُ في طاعاته عزَّ وجلَّ. وذَكَر أنَّ الإخلاص بعد الإنابة أن يَعلم العبدُ أنَّ

---

(١) مسند أحمد (٢٧٥٦٩)، وسنن الترمذي (٣٢٣٧)، والمستدرك ٢/ ٢٤٩ ولم نقف عليه في سنن أبي داود، وعزاه إليه السيوطي في الدر ٥/ ٣٣١، وعنه نقل المصنف. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٢٨.

(٣) وقع في (م): أنقض، بالضاد المعجمة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٣٤٤، والكلام منه.

نجاتَه بفضل الله تعالى، لا بإنابته، فبفضله سبحانه وصل إلى إنابته، لا بإنابته وصل إلى فضله، جلَّ فضلُه[١].

وعن ابن عباس من حديثٍ أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه: من آيَسَ العبادَ من التوبة فقد جَحَدَ كتابَ الله تعالى، ولكن لا يقدِرُ العبد أن يتوبَ حتى يتوبَ الله تعالى عليه[٢].

﴿وَاتَّبِعُوٓا أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ الظاهرُ أنَّه خطابٌ للعباد المخاطَبين فيما تقدَّم، سواءٌ أُريد بهم المؤمنون، أو ما يعمُّهم والكافرين، والمرادُ بـ «ما أنزل» القرآن، وهو كما أُنزِل إلى المؤمنين أُنزل إلى الكافرين؛ ضرورةَ أنه أنزلَ عليه ﷺ لدعوة الناس كافَّة، والمرادُ بأحسنه ما تضمَّن الإرشادَ إلى خير الدارَين دونَ القِصَص ونحوها، أو المأمورُ به، أو العزائمُ، أو الناسخُ، و«أفعل» على الأولِ والثالثِ على ظاهره، وعلى الثاني والرابع فيه احتمالان.

وقيل: لعلَّ الأحسنَ ما هو أنْجَى وأسلمُ كالإنابة والمواظبة على الطاعة، و«أفعل» فيه على ظاهرِه أيضاً.

وجوِّز أن يكونَ الخطابُ للجنس، والمرادُ بـ «ما أنزل» الكتبُ السماوية، وبأحسنه القرآنُ. وفيه ارتكابُ خلافِ الظاهر، وفي ذكرِ الربِّ ترغيبٌ في الاتِّباع.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً﴾ أي: فَجْأَةً ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٥٥﴾ لا تعلمون أصلاً بمجيئه فتتداركُون ما يدفعُه.

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ﴾ في موضع المفعولِ له بتقدير مضافٍ، وقدَّره الزمخشريُّ «كراهةَ»[٣]، وهو منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه ما قبلُ، أي: أنذِرُكم وآمُرُكم بأحسنِ ما أُنزلُ إليكم كراهةَ أن تقول. ومَن لا يشترِطُ للنصب اتحادَ الفاعل يُجوِّز كونَ الناصب «أنيبوا» أو «اتبعوا».

---

(١) لطائف الإشارات ٣/ ٢٨٨.

(٢) عزاه لابن جرير وابن المنذر السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٣١، ولم نقف عليه في مطبوع تفسير الطبري.

(٣) الكشاف ٣/ ٤٠٤.

وأيًّاما كان فهذه الكراهةُ مقابِلَ الرضا دونَ الإرادة، فلا اعتزالَ في تقديرها، وهو أولى من تقدير: مخافةَ، كما فعل الحوفيُّ حيث قال: أي: أنذرْناكم مخافةَ أن تقول[١]، وابن عطية جعلَ العاملَ «أنيبوا» ولم يقدِّر شيئاً من الكراهة والمخافةِ حيثُ قال: أي: أنيبوا من أجلِ أن تقول[٢]. وذهب بعضُ النحاة إلى أنَّ التقديرَ: لئلا تقول. وتنكيرُ «نفس» للتكثير بقرينةِ المقام كما في قول الأعشى:

وربَّ بقيعٍ لو هتفْتُ بِجَوِّه ... أتاني كريمٌ ينفُضُ الرأسَ مغْضَبا[٣]

فإنَّه أرادَ أفواجاً من الكرام ينصرونه، لا كريماً واحداً.

وجوِّز أن يكونَ للتبعيض؛ لأنَّ القائلَ بعضُ الأنفس. واستظهره أبو حيان[٤]. قيل: ويكفي ذلك في الوعيد؛ لأنَّ كلَّ نفسٍ يحتمل أن تكونَ تلك.

وجوِّز أيضاً أن يكونَ للتعظيم، أي: نفسٌ متميزةٌ من الأنفس إمَّا بلَجاجٍ في الكفر شديدٍ، أو بعذابٍ عظيمٍ، وليس بذاك.

﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ﴾ بالألف بدل ياء الإضافة، والمعنى كما قال سيبويه: يا حسرتي احضُري فهذا وقتُكِ.

وقرأ ابن كثير في الوقف «يا حسرتاهْ» بهاء السكت[٥].

وقرأ أبو جعفر «يا حسرتي» بياء الإضافة[٦]، وعنه: «يا حسرتايْ» بالألف والياء التحتية مفتوحةً أو ساكنةً جمعاً بين العِوض والمعوَّض[٧]، كذا قيل.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٣٥.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٣٨.
(٣) ديوان الأعشى ص٨.
(٤) في البحر المحيط ٧/ ٤٣٥.
(٥) البحر ٧/ ٤٣٥، وهي خلاف المشهور عن ابن كثير، وقرأ بها رويس عن يعقوب، كما في النشر ٢/ ١٣٦.
(٦) المحتسب ٢/ ٢٣٧، والبحر ٧/ ٤٣٥، والكلام منه.
(٧) البحر ٧/ ٤٣٥، والقراءة بفتح الياء هي رواية ابن جماز عن أبي جعفر، واختلف عن ابن وردان، فروي عنه الإسكان والفتح، قال في النشر ٢/ ٣٦٣: وكلاهما صحيح، نص عليهما عنه غير واحد.

ولا يخفى أنَّ مثلَ هذا غيرُ جائز، اللَّهم إلَّا شاذًّا استعمالا وقياساً، فالأَوْجه أن يكون ثنَّى الحسرة مبالغةً على نحو: لبيك وسعديك، وأقامَ بين ظهرَيْهم، وظهرانَيْهم، على لغة بلحارث بن كعب من إبقاء المثنى على الألف في الأحوال كلِّها، واختار ذلك صاحب «الكشف»، وجوَّز أبو الفضل الرازي أيضاً في كتابه «اللوامح» أن تكون التثنيةُ على ظاهِرها على تلك اللغة، والمراد حسرةُ فوت الجنة وحسرةُ دخول النار[١]. واعتبار التكثير أولى؛ لكثرةِ حسَرَاتهم يومَ القيامة.

﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ أي: بسبب تفريطي، فـ «على» تعليليةٌ و«ما» مصدرية كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] والتفريطُ: التقصير.

﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ أي: جانبه، قال الراغب: أصلُ الجنب: الجارحةُ، ثم يُستعار للناحيةِ والجهةِ التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك، نحو: اليمين والشمال[٢]. والمراد هنا الجهةُ مجازاً، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: في جنب طاعة الله، أو: في حقِّه تعالى، أي: ما يحِقُّ له سبحانه ويلزم وهو طاعته عزَّ وجلَّ؛ وعلى ذلك قول سابق البربري[٣] من شعراء الحماسة:

أما تَتَّقينَ اللهَ في جَنْبِ عاشقٍ ... له كبِدٌ حرَّى عليكِ تقطَّعُ[٤]

والتفريطُ في جهة الطاعة كنايةٌ عن التفريط في الطاعة نفسها؛ لأنَّ من ضيَّع جهةً ضيَّع ما فيها بطريق الأَولى الأبلغِ لكونه بطريق برهانيٍّ، ونظيرُ ذلك قول زياد الأعجم:

---

(١) نقله المصنف من البحر ٧/ ٤٣٥.

(٢) المفردات (جنب).

(٣) هو أبو سعيد سابق بن عبد الله، والبربري لقبه، شاعر زاهد سكن الرقة، وَفَد على عمر بن عبد العزيز، وله معه حكايات. تاريخ الإسلام للذهبي ٣/ ٨٦٩، والوافي بالوفيات ١٥/ ٦٩، وخزانة الأدب ٩/ ٥٣٢-٥٣٣.

(٤) البيت في الكشاف ٣/ ٤٠٤، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٤٧، والبحر ٧/ ٤٣٥، منسوب إلى سابق، وهو في جمهرة الأمثال ١/ ٢٢٨ دون نسبة. ونسب في الحماسة البصرية ٢/ ١٢٢ إلى كُثير، وهو في ديوانه ص١٧٧ بلفظ: حُبٌّ، بدل: جنب. وتصدَّع، بدل: تقطَّع. قوله: حرَّى: تأنيث حرّان من الحرِّ، وهما للمبالغة، أي: لشدَّة حرِّها قد عَطِشَتْ ويبستْ من العطش. تاج العروس (حرر).

إنَّ السماحةَ والمروءةَ والندَى   في قبةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحَشْرَج[(١)]

ولا مانعَ مِن أن يكونَ للطاعة ـ وكذا حقُّ الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه ـ جهةٌ بالتبعية للمطيع كمكان السماحة وما مَعها في البيت، ومما ذكرنا يُعلم أنَّه لا مانعَ من الكناية كما تُوُهِّم.

وقال الإمام: سمِّي الجنبُ جنباً؛ لأنَّه جانبٌ من جوانب الشيء، والشيء الذي يكونُ من لوازم الشيء وتوابعِه يكون كأنَّه جندٌ من جنوده وجانبٌ من جوانبه، فلمَّا حصلَت المشابهةُ بين الجنب الذي هو العُضْو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعاً له، لا جرمَ حسُن إطلاقُ لفظِ الجنب على الحقِّ والأمر والطاعة[(٢)]. انتهى.

وجعلوا في الكلام عليه استعارةً تصريحيةً وليس هناك مضافٌ مقدَّرٌ، وليس بذاك.

وقولُ ابن عباس: يريدُ: على ما ضيَّعْتُ من ثواب الله. ومقاتل: على ما ضيَّعْتُ مِن ذكرِ الله. ومجاهد والسديِّ: على ما فرَّطتُ في أمر الله. والحسنِ: في طاعة الله. وسعيد بن جبير: في حقِّ الله[(٣)] = بيانٌ لحاصل المعنى.

وقيل: الجنبُ مجازٌ عن الذات كالجانب أو المجلس، يُستعمل مجازاً لربِّه، فيكون المعنى: على ما فرطتُ في ذات الله. وضعِّف بأنَّ الجنبَ لا يليق إطلاقُه عليه تعالى ولو مجازاً، وركاكتُه ظاهرةٌ أيضاً.

وقيل: هو مجازٌ عن القرب، أي: على ما فرطتُ في قرب الله. وضعِّف بأنَّه محتاجٌ إلى تجوُّزٍ آخر، ويرجع الأمرُ في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها.

وبالجملة لا يمكن إبقاءُ الكلام على حقيقته؛ لتنزُّهه عزَّ وجلَّ من الجنب بالمعنى الحقيقيِّ.

---

(١) الأغاني ١٥/ ٣٨٦، ومعاهد التنصيص ٢/ ١٧٣-١٧٤، والبيت في مدح عبد الله بن الحشرج والي سابور، من سادات قيس وأمرائها.

(٢) التفسير الكبير ٢٧/ ٦.

(٣) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٣٤-٢٣٥، وتفسير السمرقندي ٣/ ٥٥، وتفسير البغوي ٤/ ٨٥، وزاد المسير ٧/ ١٩٢.

ولم أقِفْ على عدِّ أحدٍ من السلف إيَّاه من الصفات السمعيَّة، ولا أعوِّل على ما في «المواقف»(١)، وعلى فرض العدِّ كلامُهم فيها شهيرٌ، وكلُّهم مُجمِعون على التنزيه، وسبحانَ مَن ليس كمثلِه شيء وهو السميع البصير.

وفي حرفِ عبد الله وحفصةَ: «في ذكر الله»(٢).

﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝٥٦﴾ أي: المستهزئين بدين الله تعالى وأهلِه، و«إن» هي المخفَّفةُ من الثقيلة، واللامُ هي الفارقة، والجملةُ في محلِّ النصب على الحال عند الزمخشريِّ، أي: فرَّطتُ في حالِ سخريتي(٣).

وقال في «البحر»: ويظهرُ أنَّها استئنافُ إخبارٍ عن نفسه بما كان عليه في الدنيا، لا حالٌ(٤)، والمقصودُ من ذلك الإخبارِ التحسُّرُ والتحزُّنُ.

﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٥٧﴾ أي: من الشرك والمعاصِي. وفسَّر غيرُ واحدٍ الهدايةَ هنا بالإرشاد والدلالةِ الموصِلَةِ بناءً على أنَّه الأنسبُ بالشرطية والمطابقُ للردِّ بقوله سبحانه: ﴿بَلَىٰ﴾ إلخ. وفسَّرها أبو حيان بخلق الاهتداء(٥)، وأيًّا ما كان فالظاهرُ أنَّ هذه المقالةَ في الآخرة.

﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً﴾ أي: رجوعاً إلى الحياة الدنيا ﴿فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٨﴾ في العقيدة والعمل، و«لو» للتمنِّي، «فأكونَ» منصوبٌ في جوابها. وجوَّز في «البحر» أن يكون منتصِباً بالعطف على «كرَّةً» إذ هو مصدر، فيكون مثل قوله:

فما لكَ عنها غيرُ ذِكرى وحَسرةٍ ... وتسألَ عن رُكبانها أين يَمَّمُوا(٦)

---

(١) المواقف ص٢٩٨.
(٢) الكشاف ٣/ ٤٠٤.
(٣) المصدر السابق.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٤٣٥.
(٥) المصدر السابق.
(٦) البحر ٧/ ٤٣٦، وهو في معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٢٣، وفيه: «وحسبة»، بدل: «وحَسْرة»، وتفسير القرطبي ١٨/ ٣٠١، وفيه: وخشية، ولم نهتد إلى قائله.

وقول الآخر:

ولُبْسُ عباءةٍ وتقرَّ عيني أحبُّ إليَّ من لُبسِ الشُّفُوفِ[1]

ثم قال: والفرقُ بينهما أنَّ الفاءَ إذا كانت في جواب التمنِّي كانت «أنْ» واجبةَ الإضمارِ، وكان الكونُ مترتِّباً على حصولِ المتمنَّى لا متمنًّى، وإذا كانت للعطف على «كرَّةً» جاز إظهارُ «أنْ» وإضمارُها، وكان الكونُ متمنًّى[2].

وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾﴾ جوابٌ من الله عزَّ وجلَّ لِمَا تضمَّنه قولُ القائل: «لو أن الله هداني» مِن نفْي أن يكونَ اللهُ تعالى هداه؛ وردٌّ عليه، ولا يشترطُ في الجواب بـ «بلى» تقدُّمُ النفْي صريحاً، وقد وقعَ في موقعِه اللائقِ به؛ لأنَّه لو قدِّمَ على القرينة الأخيرةِ؛ أعني: «أو تقولَ حين ترى العذاب» إلخ، وأُوْقِعَ بعدَه غيرَ مفصول بينَهما بها، لم يحسُنْ، لتبتيرِ النظم الجليل، فإنَّ القرائنَ الثلاثَ متناسبةٌ متناسِقةٌ متلاصقةٌ، والتناسُب بينَهنَّ أتمُّ مِن التناسُبِ بينَ القرينةِ الثانيةِ وجوابِها، ولو أُخِّرَت القرينةُ الثانية وجُعِلَت الثالثةُ ثانيةً، لم يحسُن أيضاً، لأنَّ رعايةَ الترتيب المعنويِّ - وهي أهمُّ - تَفُوت إذ ذاك، وذلك لأنَّ التحسُّرَ على التفريط عند تطايُرِ الصُّحُف على ما يدلُّ عليه مواضعُ من القرآن العظيم، والتعلُّلُ بعدم الهداية إنَّما يكون بعد مشاهدةِ حالِ المتقين واغتباطِهم، ولأنَّه للتسلِّي عن بعض التحسُّرِ أو مِن باب تمسُّكِ الغريق، فهو لاحِقٌ، وتمنِّي الرجوع بعد ذَوْقِ النار، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ [الأنعام: ٢٧].

وكذلك لو حُمِل الوقوفُ على الحبس على شَفيرِها أو مشاهدتِها، وكلٌّ بعدَ مشاهدةِ حالِ المتقين وما لقوا من خِفَّةِ الحساب والتكريم في الموقف، ولأنَّ اللَّجأَ إلى التمنِّي بعد تحقُّقِ أن لا جدوى[3]؛ للتعليل.

---

(١) البيت لميسون بنت بحدل، وسلف ٤/ ٣١٢.

(٢) البحر ٧/ ٤٣٦.

(٣) في الأصل: «جَدَى» بالقصر، وهما بمعنًى. ينظر الصحاح (جدى).

وقال الطيبيُّ: إنَّ النفسَ عندَ رؤية أهوالِ يوم القيامة يرى الناس مَجْزِيِّيْنَ بأعمالهم فيتحسَّر على تفويت الأعمال عليها، ثم قد يتعلَّلُ بأنَّ التقصيرَ لم يكن منِّي، فإذا نَظر وعَلِم أنَّ التقصيرَ كان منه تمنَّى الرجوعَ.

ثم الظاهرُ من السياق أنَّ النفوسَ جَمعت بين الأقوالِ الثلاثة، فـ«أو» لمنع الخلوِّ، وجيء بها تنبيهاً على أنَّ كلَّ واحدٍ يكفي صارفاً عن إيثار الكفر وداعياً إلى الإنابة واتباع أَحْسنِ ما أُنزل. وتذكيرُ الخطاب في «جاءتكَ» إلخ على المعنى؛ لأنَّ المرادَ بالنفس الشخصُ وإن كان لفظُها مؤنَّثاً سَماعياً.

وقرأ ابن يعمر والجحدريُّ وأبو حيوة والزعفرانيُّ وابنُ مقسم ومسعود بن صالح والشافعيُّ عن ابن كثير ومحمد بن عيسى في اختياره والعبسيُّ: «جاءتكِ» إلخ، بكسر الكاف والتاء[1]، وهي قراءةُ أبي بكر الصديق وابنته عائشةَ رضي الله عنهما، وروتها أمُّ سلمةَ عن النبيِّ ﷺ[2].

وقرأ الحسنُ والأعمش والأعرج: «جَأَتْكَ» بالهمز من غير مدٍّ بوزن: فَعَتْكَ[3]، وهو على ما قال أبو حيان: مقلوبٌ من «جاءتك»، قُدِّمت لامُ الكلمة وأُخِّرت العينُ فسقطَت الألفُ[4].

واستدلَّ المعتزلةُ بالآية على أنَّ العبدَ خالقٌ لأفعاله. وأجابَ الأشاعرةُ بأنَّ إسنادَ الأفعالِ إلى العبد باعتبارِ قدرتِه الكاسبةِ. وحقَّق الكورانيُّ أنه باعتبار قدرته المؤثِّرةِ بإذنِ الله عزَّ وجلَّ، لا كما ذهب إليه المعتزلةُ مِن أنَّه باعتبار قدرته المؤثِّرةِ أذِنَ الله تعالى أم لم يأذَنْ.

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ بما ينالُهم من الشدَّةِ التي تغيِّر ألوانَهم حقيقةً، ولا مانعَ من أن يُجعل سوادُ الوجوه حقيقةً علامة لهم غيرَ

---

(١) يريدُ بالتاء تاء: «فكذبتِ»، و«استكبرتِ»، و«كنتِ».

(٢) القراءات الشاذة ص١٣١، والمحرر الوجيز ٤/٥٣٨، والبحر ٧/٤٣٦، وأخرجه عن أم سلمة الدوريُّ في جزء قراءات النبي ﷺ (٩٩).

(٣) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر ٧/٤٣٦.

(٤) البحر المحيط ٧/٤٣٦.

مترتِّبٍ على ما ينالهم، وجوّز أن يكونَ ذلك من باب المجاز، لا أنَّها تكونُ مسودَّةً حقيقةً، بأن يقال: إنَّهم لِمَا يلحَقُهم من الكآبةِ ويظهرُ عليهم من آثار الجهل بالله عزَّ وجلَّ يُتوهَّم فيهم ذلك. والظاهرُ أنَّ الرؤيةَ بصريةٌ. والخطابُ إمَّا لسيِّد المخاطَبين عليه الصلاة والسلام، وإما لكلِّ مَن تتأتَّى منه الرؤيةُ.

وجملةُ «وجوهُهم مسودَّةٌ» في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان[1]، وكونُ المقصود رؤيةَ سوادِ وجوهِهم لا ينافِي الحاليةَ كما توهِّم؛ لأنَّ القيدَ مَصَبُّ الفائدة، ولا بأسَ بتركِ الواو والاكتفاءِ بالضمير فيها، لاسيما وفي ذكرِها هاهنا اجتماعُ واوين وهو مستثقَلٌ.

وزعم الفرَّاءُ شذوذَ ذلك[2]، ومن سلَّمه جعلَ الجملةَ هنا بدلاً من «الذين» كما ذهب إليه الزجَّاج[3]، وهم جوَّزوا إبدالَ الجملة من المفردِ، أو مستأنفةً كالبيان لِمَا أشعرَتْ به الجملةُ قبلَها وأدْرَكه الذوقُ السليمُ منها مِن سوء حالهم، أو جعَلَ الرؤية علميةً والجملةَ في موضع الثاني، وأُيِّد بأنه قرئ: «وجوهَهم مسودةً» بنصبهما على أنَّ «وجوهَهم» مفعولٌ ثانٍ و«مسودَّةً» حالٌ منه. وأنت تعلم أنَّ اعتبارَ الرؤية بصريةً أبلغُ في تفضيحِهم وتشهيرِ فَظاعةِ حالِهم لاسيَّما مع عموم الخطاب، والنصْبُ في القراءة الشاذَّةِ يجوزُ أن يكونَ على الإبدال.

والمرادُ بـ «الذين ظلموا»[4] أولئك القائلون المتحسِّرون، فهو من باب إقامة الظاهر مقامَ المضمَر. وينطبقُ على ذلك أشدَّ الانطباقِ قولُه تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى﴾ أي: مقامٌ ﴿لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ الذين جاءتْهم آياتُ الله فكذَّبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقيادِ لها؟ وهو تقريرٌ لرؤيتهم كذلك، وينطبقُ عليه أيضاً قولُه الآتي: ﴿وَيُنَجِّي﴾ إلخ. وكذِبُهم على الله تعالى لوصفِهم له سبحانه بأنَّ له شريكاً ونحوِ ذلك؛ تعالى عمَّا يصفون علوًّا كبيراً. وقيل: لوصفهم له تعالى

---

(١) في البحر ٧/ ٤٣٧.

(٢) سلف هذا النقل عنه ٢/ ١٢٥.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٣٦٠.

(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: «الذين كذبوا»، كما يدلُّ عليه السياق.

بما لا يليق في الدنيا، وقولِهم في الأخرى: «لو أنَّ الله هداني» المتضمِّنِ دعوى أنَّ اللهَ سبحانه لم يَهْدِهم ولم يُرشْدهم.

وقيل: هم أهل الكتابين.

وعن الحسن: أنَّهم القدريَّةُ القائلون: إن شِئْنا فعلْنا وإن لم يشأ الله تعالى، وإن شئنا لم نفعل وإن شاء الله سبحانه[١].

وقيل: المرادُ كلُّ مَن كذَب على الله تعالى ووَصَفَه بما لا يليق به سبحانه نفياً وإثباتاً، فأضافَ إليه ما يجب تنزيهُه تعالى عنه، أو نزَّهه سبحانه عمَّا يجب أن يضافَ إليه، وحُكي ذلك عن القاضي[٢]، وظاهرُه يقتضي تكفيرَ كثيرٍ من أهل القبلة، وفيه ما فيه.

والأوفقُ لنظم الآية الكريمة ما قدَّمنا، ولا يبعُد أن يكونَ حكمُ كلِّ مَن كذَب على الله تعالى ـ عالماً بأنه كذَب عليه سبحانه، أو غيرَ عالم لكنَّه مستنِدٌ إلى شبهةٍ واهيةٍ ـ كذلك، وكلامُ الحسن ـ إن صحَّ ـ لا أظنه إلَّا من باب التمثيل. وتعريضُ الزمخشريِّ بأهل الحقِّ بما عرَّض[٣] خارجٌ عن دائرة العدل، فما ذهبوا إليه ليس من الكذِب على الله تعالى في شيء، والكذِبُ فيه وفي أصحابه ظاهرٌ جدًّا.

وقرأ أبَيٌّ: «أُجُوههم» بإبدالِ الواو همزةً[٤].

﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا﴾ ما اتَّصف به أولئك المتكبِّرُون من جهنمَ. وقرئ: «يُنْجِي» بالتخفيف من الإنجاء[٥].

﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾ اسمُ مصدرٍ كالفَلَاح على ما في «الكشف»، أو مصدرٌ ميميٌّ على ما في غيره، من: فاز بكذا؛ إذا أفلح به وظفر بمرادِه منه، وقال الراغب: هي

---

(١) زاد المسير ٧/ ١٩٣.
(٢) في التفسير الكبير ٢٧/ ٨، والقاضي هو عبد الجبار.
(٣) في الكشاف ٣/ ٤٠٥ بقوله: ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبائح وتجويزِ أن يخلقَ خلقاً لا لغرض، ويؤلم لا لعوضٍ.. إلخ.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر ٧/ ٤٣٧.
(٥) النشر ٢/ ٢٥٩، وهي قراءة روح عن يعقوب.

مصدر فاز[١]، أو اسم الفوز، ويرادُ بها الظَّفَرُ بالبُغْية على أتمِّ وجهٍ كالفلاح، وبه فسَّرها السديُّ[٢].

والباء للملابسة متعلِّقةٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من الموصول مفيدةٌ لمقارنةِ تنجِيَتِهم من العذاب لنيل الثواب، أي: يَنَجِّيهم الله تعالى من جهنَّمَ مثوى المتكبِّرين لتقواهم مما اتَّصف المتكبِّرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرِهم بالبغية وهي الجنة، ومآلُه: يَنَجِّيهم من النار ويُدْخِلُهم الجنةَ. وكونُ الجنة بغيةَ المتقي كائناً مَن كان مما لا شبهةَ فيه، نعم هي بغيةٌ لبعض المتقين مِن حيثُ إنَّها محلُّ رؤية محبوبهم التي هي غايةُ مطلوبهم، ولك أن تعمِّم البغيةَ.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦١﴾ في موضع الحال أيضاً إما من الموصول، أو من ضميرِ «مفازتهم»، مفيدة لكونهم مع التنجية أو الفوز منفيًّا عنهم على الدوام مساسُ جنسِ السوءِ والحزن. والظاهرُ أنَّ هذه الحالَ مقدَّرةٌ. وقيل: إنها مقارِنةٌ مفيدةٌ لكونِ تنجيتهم أو مفازتهم بالجنَّة غيرَ مسبوقةٍ بمساسِ العذاب والحزن، ولا يخفَى أنه لا يتسنَّى بالنسبة إلى جميع المتقين إذ منهم مَن يَمَسُّه العذابُ ويحزَنُ لا محالةَ. وعدُّ وجودِ ذلك لقلَّته وانقطاعِه كَلَا وجودٍ، تكلُّف بعيدٌ.

وجوِّز أن يراد بالمفازة الفلاحُ، ويُجْعَلَ قولُه تعالى: (لَا يَمَسُّهُمُ) إلخ استئنافاً لبيانها، كأنه قيل: ما مفازتُهم؟ فقيل: لا يمسُّهم إلخ. والباء حينئذٍ على ما في «الكشف» سببيَّةٌ متعلِّقةٌ بـ «ينجِّي»، أي: ينجِّيهم بنفْي السوء والحُزْنِ عنهم.

وتعقِّب بأنَّ في جعل عدم الحزن وعدم السوء سببَ النجاة تكلُّفاً، فهُمَا من النجاة، والظاهر أنَّه لو جُعلت الباءُ على هذا الوجه أيضاً للملابسة لا يَرِدُ ذلك.

وجوِّز كونُ المفازة اسمَ مكانٍ، أي: محلَّ الفوز، وفُسِّرت بالمنجاة مكانِ النجاة، وصحَّ ذلك لأنَّ النجاةَ فوزٌ وفلاحٌ، وجُعلت الباءُ عليه للسببيَّة، وهناك

---

(١) المفردات (فوز).
(٢) البحر ٧/ ٤٣٧.

مضافٌ محذوفٌ بقرينةِ باءِ السببيَّة وأنَّ المنجاةَ لا تصلحُ سبباً، أي: ينجِّيهم بسبب منجاتهم وهو الإيمان، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليقُ الفعل بالموصول السابق. وفسَّره الزمخشريُّ بالأعمال الصالحة، وقوَّاه بما حكاه عن ابن عباس ليتمَّ مذهبُه[1]. أو لا مضافَ بل هناك مجازٌ بتلك القرينة من إطلاق اسم المسبَّب على السبب، والجملةُ بعدُ ـ على الاحتمالين في هذا الوجه ـ حالٌ، ولا يخفى أنَّ المفازة بمعنى المنجاة مكانِ النجاة هي الجنةُ، والإيمانُ أو العملُ الصالح ليس سبباً لها نفسِها، وإنَّما هو سببٌ لدُخولها، فلا بدَّ من اعتباره، فلا تغفل.

وجوِّز أن تكونَ المفازةُ مصدراً ميميًّا مِن: فاز منه، أي: نجا منه، يقال: طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب، أي: ظفِرَ به ونجا، والباء إما للملابسة والجملةُ بيانٌ للمفازة، أي: ينجِّيهم اللهُ تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصَّة لهم، أي: بنفي السوء والحُزنِ عنهم، ولا يخفى ركاكةُ هذا المعنى.

وإما للسببيَّة: إمَّا على حذف المضاف، أو التجوُّزِ نظيرَ ما مرَّ آنفاً، ولا يحتاج هنا إلى اعتبار الدخول كما لا يخفى، والجملة في موضع الحال أيضاً.

وجوِّز على بعض الأوْجُه تعلُّقُ «بمفازتهم» بما بعده، ولا يخفى أنَّه خلافُ الظاهر.

وبالجملة الاحتمالاتُ العقلية في الآية كثيرةٌ؛ لأنَّ المفازةَ إما اسمُ مصدرٍ، أو مصدرٌ ميميٌّ، أو اسمُ مكانٍ، مِن فازَ به: ظَفِر، أو مِن فازَ منه: نجا. والباءُ إما للملابسةِ أو للسببيةِ أو للاستعانةِ، وهي إما متعلِّقةٌ بما قبلَها، أو بما بعدها. وهذه ستَّة وثلاثونَ احتمالاً. وإذا ضممتَ إليها احتمالَ حذف المضاف في «بمفازتهم» بمعنى منجاتهم أو نجاتهم، واحتمالَ التجوُّز فيه كذلك، وكذا احتمالَ كون جملة «لا يمسُّهم» إلخ حالاً من الموصول، واحتمالَ كونها حالاً من ضمير «مفازتهم»، واحتمالَ كون الحال مقدَّرة، وكونِها مقارِنةً، زادت كثيراً، ولا يخفى أنَّ فيها المقبولَ ودونَه، بل فيها ما لا يتسنَّى أصلاً، فأمعِن النظرَ ولا تجمدْ.

(١) الكشاف ٣/ ٤٠٦.

وقرأ السلميُّ والحسن والأعرج والأعمش وحمزةُ والكسائيُّ وأبو بكر: «بمفازاتهم» جمعاً(١)؛ لتكونَ على طِبْق المضاف إليه في الدلالة على التعدُّد صريحاً.

﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من خيرٍ وشرٍّ وإيمانٍ وكفرٍ لكنْ لا بالجبر، بل بمباشرةِ المتَّصِف بهما لأسبابهما، فالآيةُ رادَّةٌ على المعتزلة ردًّا ظاهراً.

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ يتولَّى التصرُّفَ فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمةُ، وكأنَّ ذِكرَ ذلك للدلالة على أنَّه سبحانه الغنيُّ المطلَقُ وأنَّ المنافعَ والمضارَّ راجعةٌ إلى العباد.

ولك أن تقول: المعنى أنَّه تعالى حفيظٌ على كلِّ شيءٍ، كما قيل نحوُ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الزمر: ٤١]، وحاصلُه أنه تعالى يتولَّى حفظَ كلِّ شيءٍ بعدَ خلْقِه، فيكون إشارةً إلى احتياج الأشياء إليه تعالى في بقائها كما أنَّها محتاجةٌ إليه عزَّ وجلَّ في وجودِها.

﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مفاتيحُها، كما قال ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم(٢)، فقيل: هو جمعٌ لا واحدَ من لفظه، وقيل: جمعُ: مقليد، وقيل: جمعُ: مِقْلاد، من التقليد بمعنى الإلزام، ومنه تقليدُ القضاء وهو إلزامه النظرَ في أموره، وكذا القلادةُ لِلُزومها للعُنُقِ، وجُعل اسماً للآلة المعروفةِ للإلزام بمعنى الحفظ. وهو على جميع هذه الأقوالِ عربيٌّ، والأشهرُ الأظهرُ كونُه معرَّباً، فهو جمعُ: إقليد، معرَّبُ: إكليد، وهو جمعٌ شاذٌّ؛ لأنَّ جمع إفعيل على مفاعيل مخالفٌ للقياس، وجاء: أقاليدُ، على القياس، ويقال في إكليد: كَلِيد، بلا همزةٍ.

وذكر الشهابُ أنه بلُغة الروم: إقليدس، وكليد، وإكليد منه(٣). والمشهورُ أنَّ كليد، فارسيٌّ، ولم يشتهرْ في الفارسية «إكليد» بالهمز.

---

(١) التيسير ص١٩٠، والنشر ٢/ ٣٦٣ عن حمزة والكسائي وأبي بكر، والكلام من البحر ٧/ ٤٣٧.
(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٤٢، وتفسير البغوي ٤/ ٨٦.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٣٤٩.

و: له مقاليدُ كذا؛ قيل: مجازٌ عن كونه مالكَ أمره ومتصرِّفاً فيه بعلاقة اللزوم، ويُكْنَى به عن معنى القدرة والحفظ.

وجوِّز كونُ المعنى الأولِ كنائيًّا، لكن قد اشتَهَرَ فنزِّلَ منزلةَ المدلول الحقيقيِّ، فكُنِيَ به عن المعنى الآخر، فيكونُ هناك كنايةٌ على كنايةٍ، وقد يقتصرُ على المعنى الأول في الإرادة، وعليه قيل هنا: المعنى: لا يملكُ أمرَ السماوات والأرض ولا يتمكَّنُ من التصرُّف فيها غيرُه عزَّ وجلَّ.

والبيضاويُّ بعد ذكرِ ذلك، قال: هو كنايةٌ عن قدرته تعالى وحفظِه لها[1]. وفيه مزيدُ دلالةٍ على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم.

وقال الراغب: «مقاليد السماوات والأرض»: ما يحيطُ بها، وقيل: خزائنها، وقيل: مفاتيحها، والإشارة بكلِّها إلى معنًى واحدٍ وهو قدرتُه تعالى عليها وحفظُه لها[2]. انتهى.

وجوِّز أن يكون المعنى: لا يملك التصرُّفَ في خزائن السماوات والأرض ـ أي: ما أُودِعَ فيها واستعدَّت له من المنافع ـ غيرُه تعالى.

ولا يخفى أنَّ هذه الجملةَ إنْ كانت في موضع التعليل لقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ على المعنى الأول، فالأظهرُ الاقتصارُ في معناها على أنَّه لا يملك أمرَ السماوات والأرضِ ـ أي: العالم بأسرِه ـ غيرُه تعالى، فكأنَّه قيل: هو تعالى يتولَّى التصرُّفَ في كلِّ شيء؛ لأنَّه لا يملك أمرَه سواه عزَّ وجلَّ. وإن كانت تعليلاً له على المعنى الثاني فالأظهر الاقتصارُ في معناها على أنَّه لا قدرةَ عليها لأحدٍ غيرِه جلَّ شأنه، فكأنه قيل: هو تعالى يتولَّى حفظَ كلِّ شيءٍ؛ لأنَّه لا قدرةَ لأحدٍ عليه غيره تعالى.

وجوِّز أن تكونَ عطفَ بيانٍ للجملة قبلَها، وأن تكونَ صفةَ «وكيل»، وأن تكونَ خبراً بعد خبرٍ، فأمعِن النظرَ في ذلك وتدبَّره.

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٣٤٨.
(٢) المفردات (قلد).

وأخرج أبو يعلى، ويوسفُ القاضي[1] في «سننه»، وأبو الحسن القطّان[2] في «المطولات»، وابن السنِّي في «عمل اليوم والليلة»، وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان ﷺ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فقال: «لا إله إلا الله والله أكبر، سبحان الله والحمد لله، أستغفِرُ اللهَ الذي لا إلهَ إلَّا هو، الأول والآخِر، والظاهر والباطن، يحيي ويُميتُ وهو حَيٌّ لا يموتُ، بيدِه الخيرُ وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ» الحديث[3].

وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أنَّ عثمانَ جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال له: أخبِرْني عن «مقاليد السماوات والأرض»؟ فقال: «سبحان الله والحمدُ لله ولا إلهَ إلا اللهُ والله أكبر، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله العليِّ العظيم، الأولِ والآخرِ والظاهرِ والباطنِ، بيده الخيرُ، يحيي ويميتُ وهو على كلِّ شيء قديرٌ، يا عثمان، مَن قالها إذا أصبح عشر مرَّاتٍ وإذا أمسى، أعطاه الله سِتَّ خصالٍ: أمَّا أوَّلُهنَّ فيُحْرَسُ من إبليسَ وجنودِه، وأمَّا الثانيةُ فيُعْطى قِنْطاراً مِن الأجرِ، وأمَّا الثالثةُ فيَتزوَّجُ من الحُورِ العِيْن، وأمَّا الرابعةُ فيُغْفَرُ له ذنوبُه، وأمَّا الخامسةُ فيكونُ معَ إبراهيمَ عليه السلام، وأمَّا السادسةُ فيَحْضُرُه اثنا عشَرَ ملَكاً عندَ موته يبشِّرُونه بالجنة ويزُفُّونه مِن قبْرِه إلى الموقِف، فإن أصابه شيءٌ مِن أهاوِيلِ يوم القيامة قالوا له: لا تَخفْ إنَّكَ من الآمنين. ثُمَّ يحاسِبُه اللهُ حِساباً يسيراً، ثم يُؤْمَرُ به إلى الجنة، فيزُفُّونه إلى الجنة من

---

(١) هو أبو محمد يوسف بن يعقوب الأزدي، صاحب التصانيف في السنن، سمع مسلم بن إبراهيم وسليمان بن حرب وابن المديني وطبقتهم. كان ثقةً حافظاً، توفي (٢٩٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٤/ ٨٥، وشذرات الذهب ٣/ ٤١٤.

(٢) هو علي بن إبراهيم القزويني، روى عن ابن ماجه «سننه»، وروى عن أبي حاتم وطبقته، جمع وصنف، كان ثقةً فاضلاً زاهداً، توفي سنة (٣٤٥هـ). تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٥٦، وشذرات الذهب ٤/ ٢٤١.

(٣) مسند أبي يعلى الكبير كما في المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي للهيثمي (١٦٤٧)، وعمل اليوم والليلة (٧٣). وعزاه ليوسف القاضي وأبي الحسن القطان وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٣٣-٣٣٤. وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: غريب جدًا وفي صحَّته نظر، وفيه نكارة شديدة. اهـ. وقال الذهبي في الميزان ٤/ ٨٥: هذا موضوع فيما أرى.

موقِفه كما تُزَف العروسُ، حتى يُدْخِلوه الجنةَ بإذن الله تعالى والناسُ في شدَّة الحساب[١].

وفي رواية العقيليِّ، والبيهقيِّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عمرَ أنَّ عثمانَ سأل النبيَّ ﷺ عن تفسير ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: «ما سألني عنها أحدٌ، تفسيرُها: لا إلهَ إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله وبحمده، وأستغفرُ اللهَ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله، هو الأولُ والآخِرُ، والظاهرُ والباطن، بيده الخيرُ، يُحْيي ويُميتُ وهو على كلِّ شيءٍ قدير»[٢].

وفي رواية الحارث بن أبي أسامةَ وابنِ مردويه عن أبي هريرةَ أنَّه عليه الصلاة والسلام قال: «هي: سبحان الله والحمدُ لله ولا إلهَ إلا اللهُ والله أكبر ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله»[٣].

وبالجملة اختَلَفَت الرواياتُ في الجواب، وقيل في حديث ابن عمرَ ﵄: إنَّه ضعيفٌ، في سنده مَن لا تصلُح روايتُه، وابن الجوزي قال: إنه موضوعٌ[٤]. ولم يُسلَّم له[٥]. وحالُ الأخبار الأُخَر اللهُ تعالى أعلَمُ به، والظنُّ الضَّعْفُ[٦].

والمعنى عليها أنَّ للهِ تعالى هذه الكلمات يوحَّدُ بها سبحانه ويمجَّدُ، وهي مفاتيحُ خيرِ السماوات والأرضِ، من تكلَّم بها من المؤمنين أصابه، فوَجْهُ إطلاقِ المقاليد عليها أنَّها مُوصِلَةٌ إلى الخير كما تُوصِلُ المفاتيحُ إلى ما في الخزائن. وقد

---

(١) عزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٣٤.
(٢) الضعفاء للعقيلي ٤/ ٢٣١-٢٣٢، والأسماء والصفات (١٩).
(٣) مسند الحارث بن أبي أسامة (١٠٤٥ - بغية الباحث) عن أبي هريرة عن عثمان بنحوه، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٣٤.
(٤) الموضوعات ٢/ ١٧٤.
(٥) يشير إلى قول الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ٧/ ٣٤٩: وقول ابن الجوزي: إنه موضوع، غير مسلم وموضوعاته أكثرها منتقدة.
(٦) نقل ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ١٩٢ عن ابن حجر أن هذا الحديث منكر من جميع طرقه، وعن النباتي قوله: لا يعرف من وجه يصح، وما أشبهه بالوضع.

ذَكَر ﷺ شيئاً من الخير في حديث ابن عباس، وعدَّ في الحديث قبلَه عشْرَ خصالٍ لمن قالها كلَّ يوم مئةَ مرَّةٍ، وهو بتمامه في «الدر المنثور»[1].

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ معطوفٌ على قوله تعالى: «الله خالقُ كلِّ شيء» إلخ، أي: إنه عزَّ شأنُه متَّصِفٌ بهذه الصفاتِ الجليلة الشأنِ والذين كفروا وجَحَدوا ذلك أولئك هم الكاملون في الخسران.

وقيل: على قوله تعالى: «له مقاليد السماوات والأرض»، ولا يظهَرُ ذلك على بعض الأوجُهِ السابقة فيه.

وقيل: على مقدَّرٍ تقديرُه: فالذين اتقوا، أو: فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون، والذين كفروا إلخ، وفيه تكلُّفٌ.

وجوَّز أن يكون معطوفاً على قوله تعالى: «وينجي الله».. إلخ. فيكونُ التقدير: وينجِّي الله المتقين، والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون، وما بينهما اعتراضٌ للدلالة على أنَّه تعالى مهيمِنٌ على العباد مطَّلِعٌ على أفعَالهم مُجازٍ عليها، وفيه تأكيدٌ لثواب المؤمنين وفلاحِهم وعقابِ الكَفَرة وخُسرانِهم، ولم يقل: ويُهْلِكُ الذين كفروا بخسرانهم، كما قال سبحانه: «وينجي» إلخ؛ للإشعار بأنَّ العُمدةَ في فوز المؤمنين فضلُه تعالى فلِذا جَعل نجاتَهم مسنَدَةً له تعالى حادثةً لهم[2] يومَ القيامة غيرَ ثابتةٍ قبلَ ذلك بالاستحقاق والأعمال، بخلاف هلاك الكَفَرة فإنَّهم قدَّموه لأنفسهم بما اتَّصفوا به من الكُفر والضلال، ولم يُسْند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضاً، وفي ذلك تصريحٌ بالوعد وتعريضٌ بالوعيد حيثُ قيل: «الخاسرون» ولم يُقَلْ: الهالكون، أو: المعذَّبون، أو نحوه، وهو قضيةُ الكرم.

وعطفُ الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهةَ في جوازه عند النحويين، ومما ذكرنا يُعلَم ردُّ قولِ الإمام الرازيِّ: إنَّ هذا الوجهَ ضعيفٌ من وجهين:

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٣٣٤، وهو حديث عثمان بن عفان الذي رواه أبو يعلى ويوسف القاضي والقطان وابن السني وغيرهم، وقد سلف قريباً.

(٢) في (م): حادثةٌ له، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٣٤٩، وهو الصواب.

الأولُ: وقوعُ الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه.

الثاني: وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية، وهو لا يجوز[١].

والإمام أبو حيان منع كونَ الفاصل كثيراً. وقال في الوجه الثاني: إنه كلامُ مَن لم يتأمَّل كلامَ العرب ولا نَظَر في أبواب الاشتغال[٢].

نعم قال في «الكشف»: يؤيِّد الاتصالَ بما يليه دون قوله تعالى: «وينجي» أنَّ قولَه سبحانه: «وينجي الله» متصلٌ بقوله تعالى: «ويوم القيامة ترى الذين كذبوا»، فلو قيل بعده: «والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون» لم يحسُنْ؛ لأنَّ الأحسنَ على هذا المساقِ أن يقدَّمَ على قوله تعالى: «وينجي الله» على ما لا يخفى؛ ولأنَّه كالتخلُّصِ إلى ما بعدَه مِن حديث الأمر بالعبادة والإخلاص إذ ذاك. وهو كلامٌ حَسَنٌ.

ثم الحصرُ الذي يقتضيه تعريفُ الطرفين[٣] وضميرُ الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا إليه؛ لا باعتبار مطلَق الخسران فإنَّه لا يختصُّ بهم. وجوِّز أن يكونَ قصْرَ قلبٍ فإنَّهم يزعمون المؤمنين خاسرين.

﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾ أي: أَبَعْدَ الآياتِ المقتضِيةِ لعبادته تعالى وحدَه غيرَ الله أعبُدُ؟! فـ «غير» مفعولٌ مقدَّمٌ لـ «أعبد»، و«تأمرونِّي» اعتراضٌ للدلالة على أنَّهم أمروه به عقيبَ ذلك وقالوا له ﷺ: استلِمْ بعضَ آلهتِنا ونُؤمنُ بإلهك[٤]. لفَرْط غباوتهم، ولذا نُودوا بعنوان الجهل.

وجوِّز أن يكون «أعبد» في موضع المفعول لـ «تأمرونِّي» على أنَّ الأصلَ: تأمروني أن أعبدَ، فُحذِفَت «أن» وارتفع الفعلُ كما قيل في قوله:

ألا أيُّهذا الزاجري أحضُرُ الوغى[٥]

(١) التفسير الكبير ٢٧/ ١٢.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٣٨.

(٣) تحرفت في الأصل إلى: الطريفين، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٣٤٩، والكلام منه.

(٤) الكشاف ٣/ ٤٠٧.

(٥) وعجزه: وأنْ أَشهدَ اللذَّاتِ هل أنتَ مُخْلِدِ، والبيت لطرفة، وسلف ٢/ ٢٧٧.

ويؤيِّده قراءة من قرأ: «أعبدَ» بالنصب[1]، و«غير» منصوبٌ بما دلَّ عليه «تأمرونِّي أعبُدُ»، أي: تُعَبِّدونني غيرَ الله، أي: أتصيِّرونني عابداً غيرَه تعالى؟ ولا يصحُّ نصبُه بـ «أعبد»؛ لأنَّ الصلةَ لا تعمَلُ فيما قبلَها والمقدَّرُ كالموجود. وقال بعضهم: هو منصوبٌ به و«أن» بعدَ الحذف يُبطِل حكمَها المانعُ عن العمل.

وقرأ ابن كثير: «تأمرونِّيَ» بالإدغام وفتح الياء. وقرأ ابن عامر: «تأمرونَنِي» بإظهار النونين على الأصل، ونافع: «تأمرونِيَ» بنونٍ واحدةٍ مكسورةٍ وفتح الياء[2].

وفي تعيينِ المحذوف من النونين خلافٌ، فقيل: الثانيةُ؛ لأنَّها التي حصَل بها التكرارُ، وقيل: الأولى؛ لأنَّها حرفُ إعرابٍ عرضةٌ للتغيير.

﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ أي: من الرسُل عليهم السلام ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ أي: بالله تعالى شيئاً ما ﴿لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾. الظاهرُ أنَّ جملةَ «لئن» إلخ نائبُ فاعلِ «أوحي»، لكن قيل: في الكلام حذفٌ، والأصلُ: أوحي إليك لئن أشركتَ ليحبَطَنَّ عملك.. إلخ، وإلى الذين من قبلك مثلُ ذلك. وقيل: لا حذف. وإفرادُ الخطاب باعتبار كلٍّ واحدٍ منه ﷺ والمرسلين الموحَى إليهم، فإنَّه أوحِيَ لكلٍّ: «لئن أشركت» إلخ بالإفراد.

وذهب البصريون إلى أنَّ الجملَ لا تكون فاعلةً فلا تقوم مقامَ الفاعل، ففي «البحر» أنَّ «إليك» حينئذٍ نائبُ الفاعل، والمعنى كما قال مقاتل: أوحي إليك وإلى الذين مِن قبلك بالتوحيد، وقوله تعالى: «لئن أشركت» إلخ استئنافٌ خوطِب به النبيُّ ﷺ خاصَّةً[3]. وهو كما ترى.

وأيّاما كان فهو كلامٌ على سبيل الفرض لِتَهْييج المخاطَب المعصوم وإقناطِ الكَفَرة؛ والإيذان بغاية شَناعةِ الإشراك وقُبحِه؛ وكونِه بحيث يُنْهَى عنه مَن لا يكاد

(١) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر ٧/ ٤٣٩.
(٢) التيسير ص١٩٠-١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٣-٣٦٤.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٤٣٩.

يباشرُه فكيف بمَن عَدَاه، فالاستدلالُ بالآية على جواز صدورِ الكبائر مِن الأنبياء عليهم السلام كما في «المواقف»[1]، ليس بشيء، فاحتمال الوقوع فرضاً كافٍ في الشرطيَّة لكن ينبغي أن يُعْلَمَ أنَّ استحالةَ الوُقوع شرعيَّةٌ.

ولاما «لقد» و«لئن» موطِّئتان للقسم، واللامان بعدُ للجواب.

وفي عدَم تَقْييد الإحباط بالاستمرار على الإشراك إلى الموت دليلٌ للحنفية الذاهبين إلى أنَّ الردَّةَ تُحبِط الأعمالَ التي قبلَها مطلقاً. نعم قالوا: لا يقْضِي منها بعدَ الرجوع إلى الإسلام إلا الحجَّ[2].

ومذهبُ الشافعيِّ أنَّ الردَّةَ لا تُحبط العملَ السابقَ عليها ما لم يستمرَّ المرتدُّ على الكفر إلى الموت، وتركُ التقييد هنا اعتماداً على التصريح به في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧] ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيَّد[3].

وأجابَ بعضُ الحنفية بأنَّ في الآية المذكورة توزيعاً: (فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ) ناظرٌ إلى الارتداد عن الدين، (وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ) إلخ ناظرٌ إلى الموت على الكفر، فلا مقيَّدَ ليُحْمل المطلَقُ عليه[4].

ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابيِّ إذا ارتدَّ ثم عاد إلى الإسلام بعد وفاته ﷺ، أو قبلَها ولم يَرَهُ، هل يقال له: صحابيٌّ أم لا؟ فمن ذهب إلى الإطلاق قال: لا، ومن ذهب إلى التقييد قال: نعم[5].

وقيل: يجوز أن يكون الإحباطُ مطلقاً من خصائص النبيِّ عليه الصلاة والسلام؛ إذ شِرْكُه ـ وحاشاه ـ أقبح. وفيه ضعفٌ؛ لأنَّ الغرضَ تحذيرُ أمته وتصويرُ

---

(١) المواقف ص٣٥٩.
(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٧٥.
(٣) المجموع ٣/ ٦.
(٤) حاشية ابن عابدين ٢/ ٧٦، وينظر بدائع الصنائع ١/ ٤٧٨.
(٥) ينظر فتح المغيث ٣/ ٩٩-١٠٠، وشرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري ص٥٧٦ و٥٨٤.

فظاعةِ الكفر، فتقديرُ أمرٍ يختصُّ به لا يتعدَّى من النبيِّ إلى الأمة لا اتجاهَ له مع أنَّه لا مستَنَدَ له من نقلٍ أو عقلٍ.

والمرادُ بالخسران على مذهب الحنفية ما لَزِمَ من حَبْط العمل، فكان الظاهرُ: فتكون، إلَّا أنه عُدل إلى ما في النظم الجليل؛ للإشعار بأنَّ كلًّا من الإحباط والخسران يستقلُّ في الزجر عن الإشراكِ.

وقيل: الخلود في النار، فيلزَمُ التقييدُ بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة.

وقرئ: «لَيُحْبِطَنَّ» مِن أَحْبَطَ، «عملَكَ» بالنصب، أي: لَيُحْبِطَنَّ اللهُ تعالى - أو: الإشراكُ - عملَك. وقرئ بالنون ونصبِ «عملك» أيضاً[1].

﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾ ردٌّ لِمَا أمروه به مِن استلام بعضِ آلهتهم، والفاءُ جزائيةٌ في جوابِ شرطٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: إن كنتَ عابداً أو عاقلاً فاعبُدِ اللهَ، فحُذِف الشرطُ وجُعل تقديمُ المفعول عوضاً عنه، وإلى هذا ذهب الزمخشريُّ[2]، وسلَفه في كونها جزائيةً الزجَّاجُ[3]، وأنكر أبو حيان كونَ التقديم عوضاً عن الشرط[4].

ومذهب الفراء والكسائي أن الفاء زائدة بين المؤكِّد والمؤكَّد، والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير: اللهَ أعبدُ، فاعبُدْه[5]. وقدِّر مؤخَّراً ليفيدَ الحصرَ.

وفي «الانتصاف»: مقتضى كلام سيبويه أنَّ الأصلَ: تنبَّهْ فاعبدِ الله، فحذفُوا الفعلَ الأوَّلَ اختصاراً، واستنكروا الابتداءَ بالفاء - ومن شأنها التوسُّطُ بين المعطوف والمعطوف عليه - فقدَّموا المفعولَ، فصارت الفاءُ متوسطةً لفظاً ودالَّةً على المحذوف، وانضافَ إليها فائدةُ الحصر لإشعار التقديم بالاختصاص[6].

---

(١) الكشاف ٣/ ٤٠٧، والبحر ٧/ ٤٣٩.
(٢) في الكشاف ٣/ ٤٠٧.
(٣) إعراب القرآن للزجاج ٤/ ٣٦١.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٤٣٩.
(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٢٤، ونقله المصنف من حاشية الشهاب ٧/ ٣٥٠.
(٦) الانتصاف ٣/ ٤٠٨.

واعتبار الاختصاص قيل: مما لا بدَّ منه؛ لأنه لم يكن الكلامُ ردًّا عليهم فيما أمَروه به لولاه، فإنَّهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام تركَ عبادةِ الله سبحانه، بل استلامَ آلهتهم والشركَ به عزَّ وجلَّ، اللهمَّ إلا أن يقال: عبادةُ الله سبحانه مع الشركِ كَلَا عبادةٍ، واللهُ جلَّ وعلا أغنى الشركاء، فمن أشرك في عمله أحداً معه عزَّ وجلَّ فعملُه لمن أشركَ، كما يدلُّ عليه كثيرٌ من الأخبار.

وقرأ عيسى: «بل اللهُ» بالرفع[1].

﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ إنعامَه تعالى عليك الذي يضيق عنه نِطاقُ الحصر، وفيه إشارةٌ إلى موجِب الاختصاص.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ أي: ما عظَّموه جلَّ جلالُه حقَّ عظَمتِه إذ عبدوا غيرَه تعالى وطلبوا من نبيه ﷺ عبادةَ غيره سبحانه، قاله الحسن والسديُّ[2].

وقال المبرِّد[3]: أصلُه من قولهم: فلان عظيمُ القدر، يريدونَ بذلك جلالَتَه. وأصلُ القدر اختصاصُ الشيء بعِظَمٍ أو صِغَرٍ أو مُساواةٍ.

وقال الراغب: أي ما عرفوا كنهه عزَّ وجلَّ[4]. وتُعقِّب بأن عدمَ[5] معرفةِ كنهه تعالى ـ أي: حقيقتِه سبحانَه ـ لا يَخُصُّ هؤلاء؛ لتعذُّرِ الوقوف على الحقيقة، ومن هنا قيل:

العجْزُ عن دَرَكِ الإدراكِ إدراكُ والبحْثُ عن كُنْهِ ذاتِ الله إشراكُ[6]

ولا يخفى أنَّ المسألةَ خلافيةٌ، وما ذُكر على تقدير التسليم يُمكن دفعُه بالعناية.

نعم أولى منه ما قيل: أي: ما عرفوه كما يليق به سبحانه، حيثُ جعلوا له سبحانه شريكاً. وظاهر كلامِ بعضهم أنَّ الكلامَ على تقديرِ مضافٍ، أي: ما قدَروا

(١) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر ٧/ ٤٣٩.
(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٤٥، والنكت والعيون ٥/ ١٣٤.
(٣) كما إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢١.
(٤) المفردات (قدر).
(٥) سقطت كلمة «عدم» من (م). والصواب إثباته.
(٦) البيت في الديوان المنسوب إلى علي ﷺ ص٧٣، ونسب إلى غيره.

في أنفسهم وما تصوَّرُوا عظَمةَ الله حقَّ التصوُّرِ فلم يعظِّموه كما هو حقُّه عزَّ وجلَّ، حيث وصفوه بما لا يليق بشؤونه الجليلة من الشركة ونحوِها.

وأيّاما كان فهو متعلِّقٌ بما قبلَه مِن حيث إنَّ فيه تجهيلَهم في الإشراك ودعائهم[1] رسولَه ﷺ إليه.

وقيل: المعنى: ما وصفوا الله تعالى حقَّ صفتِه إذ جحدوا البعثَ، ووصفوه سبحانه بأنَّه خالقُ الخلق عبثاً، وأنه سبحانه عاجزٌ عن الإعادة والبعث. وهو خلافُ الظاهر، وعليه يكون للتمهيد لأمر النفخ في الصور.

وضميرُ الجمع على جميع ما ذكر لكفَّارِ قريش كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

وقيل: الضميرُ لليهود، تكلَّموا في صفات الله تعالى وجلالِه فألحدوا وجسَّموا وجاؤوا بكلِّ تخليط، فنزلت[3].

وقرأ الأعمش: «حقَّ قدَره» بفتح الدال. وقرأ الحسن وعيسى وأبو نوفل وأبو حيوة: «وما قدَّروا» بتشديد الدال «حقَّ قدَره» بفتح الدال[4].

﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ الجملة في موضع الحال من الاسم الجليل، و«جميعاً» حالٌ من المبتدأ عندَ مَن يجوِّزه، أو مِن مقدَّرٍ كـ: أُثبِتُها جميعاً، كما قيل، وهو جارٍ مَجرى الحال المؤكِّدةِ في أنَّ العاملَ منتَزَعٌ من مضمون الجملة. وفي «التقريب»: هو حالٌ مِن الضمير في «قبضتُه»؛ لأنه بمعنى: مقبوضة، وكان الظاهرُ أن يؤخَّرَ عنه، وإنَّما قدِّم عليه ليُعلم أول الأمر أنَّ الخبرَ الذي يَرِد لا يقع عن أرضٍ واحدةٍ أو بعضٍ دونَ بعضٍ، ولكنْ عن الأرَضين كلِّها أو عن جميع أبعاضها. وجازَ هذا التقديمُ؛ لأنَّ المصدرَ لم يعمَل مِن حيث كونُه مصدراً، بل لكونه بمعنى اسمِ المفعول.

---

(١) وقع في (م): دعاثهم، بالمثلثة، وفي الأصل: دعانهم، بالنون، والصواب المثبت، وهو ما يقتضيه السياق.

(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٤٥.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٤٠.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣١، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٤١، والبحر ٧/ ٤٣٩.

وقال الحوفي: العاملُ في الحال ما دلَّ عليه «قبضتُه» لا هي[1]. وهو كما ترى.

و«يوم القيامة» معمولُ «قبضته»؛ وهي في الأصل: المرَّةُ الواحدةُ من القَبض، وتُطلَق على المقدار المقبوضِ كالقُبضة بضمِّ القاف، وجُعلت صفةً مشبَّهةً حينئذٍ. وجوّز كلٌّ مِن إرادة المقبوضة والمعنى المصدريِّ هنا، والكلامُ على الثاني على تقدير مُضافٍ، أي: ذواتُ قَبضتِه، أي: يقبِضُهنَّ سبحانه قَبضةً واحدةً.

وقرأ الحسن: «قبضتَه» بالنصب[2] على أنه ظرفٌ مختصٌّ مشبَّهٌ بالمبهَم؛ ولذا لم يصرَّحْ بـ «في» معه، وهو مذهب الكوفيين، والبصريون يقولون: إنَّ النصبَ في مثل ذلك خطأٌ غيرُ جائزٍ، وأنَّه لا بدَّ مِن التصريح بـ «في».

وقرأ عيسى والجحدري: «مطوياتٍ» بالنصب[3] على أنَّ «السماوات» عطفٌ على «الأرض» مشارِكةٌ لها في الحكم، أي: والسماواتُ قبضتُه، و«مطويات» حالٌ مِن «السماوات» عندَ مَن يجوّز مجيءَ الحال مِن مثلِ ذلك، أو مِن ضميرها المستتِر في «قبضته» على أنَّها بمعنى: مقبوضته، أو من ضميرِها محذوفاً، أي: أثْبِتُها مطوياتٍ، و«بيمينه» متعلِّقٌ بـ «مطويَّات». أو على أنَّ «السماوات» مبتدأ و«بيمينه» الخبرُ، و«مطويات» حالٌ أيضاً إمَّا من المبتدأ، أو من الضمير المحذوف، أو من الضمير المستتر في الخبر بناءً على مذهب الأخفش مِن جوازِ تقديم الحال في مثلِ ذلك.

والكلامُ عند كثيرٍ مِن الخلف تمثيلٌ لحالِ عظَمته تعالى ونفاذِ قدرته عزَّ وجلَّ، وحقارةِ الأفعال العِظام التي تتحيَّرُ فيها الأوهامُ بالإضافة إليها، بحالِ مَن يكونُ له قَبضةٌ فيها الأرضُ جميعاً، ويمينٌ بها يطوِي السماواتِ، أو بحالِ مَن يكونُ له قبضةٌ فيها الأرضُ والسماواتُ ويمينٌ بها يطوي السماواتِ مِن غير ذَهاب بالقبضةِ ولا باليمينِ إلى جهة حقيقة، أو مجازٌ بالنسبة إلى المُجرَى عليه وهو الله عزَّ شأنه.

(١) البحر ٧/ ٤٤٠.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر ٧/ ٤٤٠.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر ٧/ ٤٤٠.

وقال بعضهم: المراد التنبيهُ على مزيد جلالته عزَّ وجلَّ وعظَمتِه سبحانه بإفادةِ أنَّ الأرضَ جميعاً تحتَ مُلكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرَّفُ فيها غيرُه تعالى شأنه بالكلية كما قال سبحانه: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الحج: ٥٦] والسماوات مطوياتٌ طيَّ السجِلِّ للكتُب بقدرته التي لا يتعاصاها شيءٌ. وفيه رمزٌ إلى أنَّ ما يُشركونه معه عزَّ وجلَّ أرضيًّا كانَ أم سماويًّا مقهورٌ تحتَ سلطانه جلَّ شأنه وعزَّ سلطانُه، فالقَبضة مجازٌ عن الملك أو التصرُّف، كما يقال: بلدُ كذا في قبضةِ فلانٍ، واليمينُ مجازٌ عن القدرةِ التامَّةِ.

وقيل: القبضةُ مجازٌ عمَّا ذُكر ونحوِه، والمرادُ باليمين القَسَم، أي: والسماوات مُفْنَياتٌ بسبب قَسَمِه تعالى؛ لأنه عزَّ وجلَّ أقسم أن يُفْنِيَها. وهو مما يُهْزَأُ منه لا مما يُهْتَزُّ استحساناً له.

والسلفُ يقولون أيضاً: إنَّ الكلامَ تنبيهٌ على مزيدِ جلالته تعالى وعظمته سبحانه، ورمزٌ إلى أنَّ آلهتهم أرضيةً أم سماويةً مقهورةٌ تحتَ سلطانه عزَّ وجلَّ، إلَّا أنَّهم لا يقولون: إنَّ القبضة مجازٌ عن الملك أو التصرُّفِ، ولا اليمين مجازٌ عن القدرة، بل ينزِّهونَ الله تعالى عن الأعضاء والجوارِح ويؤمنون بما نَسبه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه.

وكذا يفعلون في الأخبار الواردة في هذا المقام؛ فقد أخرج البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرُهم عن ابن مسعود قال: جاء حبرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إنَّا نجد: اللهُ يحمِلُ السماواتِ يومَ القيامة على إصبعٍ، والأرَضينَ على إصبعٍ، والشجرَ على إصبعٍ، والماءَ والثرى على إصبعٍ، وسائرَ الخلقِ على إصبعٍ، فيقول: أنا الملِكُ، فضحِك رسولُ الله ﷺ حتى بدَتْ نواجذُه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسولُ الله عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ الآية[1].

---

(١) صحيح البخاري (٤٨١١)، وصحيح مسلم (٢٧٨٦)، وسنن الترمذي (٣٢٣٨)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٣٨٦)، وهو في مسند أحمد (٤٣٦٨).

والمتأوِّلون يتأوَّلون الأصابعَ على الاقتدار وعدمِ الكلفة كما في قول القائل: أقتل زيداً بإصبعي. ويُبعِد ذلك ظاهرُ ما أخرجه الإمام أحمد، والترمذيُّ وصححه، والبيهقيُّ، وغيرُهم، عن ابن عباس قال: مرَّ يهودي على رسول الله ﷺ وهو جالسٌ؛ قال: كيف تقول يا أبا القاسم، إذا وضع الله السماواتِ على ذه ـ وأشار بالسبابة ـ والأرضين على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه؟ كلُّ ذلك يشيرُ بأصابِعه فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾[١].

وجعل بعضُ المتأوِّلين الإشارةَ إعانةً على التمثيل والتخييل.

وزعم بعضهم أنَّ الآيةَ نزلت ردًّا لليهوديِّ حيث شبَّه وذهب إلى التجسيم، وأنَّ ضحكَه عليه الصلاة والسلام المحكيَّ في الخبر السابق كان للردِّ أيضاً، وأنَّ «تصديقاً له» في الخبر من كلام الراوي على ما فهِم. ولا يخفى أنَّ ذلك خلافُ الظاهر جدًّا، وجعلوا أيضاً من باب الإعانة على التمثيل وتخييل العظمةِ فعْلَه عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآيةَ، فقد أخرج الشيخان والنسائيُّ وابنُ ماجه وجماعةٌ عن ابن عمرَ أنَّ رسول الله ﷺ قرأ هذه الآيةَ ذاتَ يومٍ على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحرِّكها يُقبِل بها ويُدْبِر «يمجِّدُ الربُّ نفسَه: أنا الجبارُ، أنا المتكبر، أنا المَلِك، أنا العزيز، أنا الكريم»، فرجَف برسول الله ﷺ المنبرُ حتى قلنا: ليخِرَّنَّ به[٢].

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مقسم أنَّه نظر إلى ابن عمرَ كيف يحكي رسولَ الله ﷺ، قال: «يأخذُ اللهُ تعالى سماواتِه وأرضيه بيدَيه، ويقول: أنا الله ـ ويقبِضُ أصابعَه ويبسطها ـ أنا الملك»[٣].

---

(١) مسند أحمد (٢٩٨٨)، وسنن الترمذي (٣٢٤٠)، ونقله المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٣٥.

(٢) صحيح البخاري (٧٤١٢)، وصحيح مسلم (٢٧٨٨) بلفظ مختلف مختصراً، والسنن الكبرى للنسائي (٧٦٤٩)، وسنن ابن ماجه (١٩٨)، وهو في مسند أحمد (٥٤١٤).

(٣) صحيح مسلم (٢٧٨٨) (٢٥).

وفي «شرح الصحيح» للإمام النوويِّ نقلاً عن المازري أنَّ قبضَ النبيِّ ﷺ أصابعَه وبسطَها تمثيلٌ لقبضِ هذه المخلوقات وجمعِها بعدَ بسطِها، وحكايةٌ للمبسوط المقبوضِ وهو السماواتُ والأرَضون، لا إشارةٌ إلى القبض والبسط الذي هو صفةٌ للقابضِ والباسطِ سبحانه وتعالى، ولا تمثيل لصفةِ الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بجارحةٍ[1]. انتهى.

ثم إنَّ ظاهرَ بعضِ الأخبار يقتضي أنَّ قبضَ الأرضِ بعد طيِّ السماوات، وأنَّه بيدٍ أخرى؛ أخرج مسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله تعالى السماوات يومَ القيامة ثم يأخذهنَّ بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبِّرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أين الجبارون؟ أين المتكبِّرون؟»[2].

وفي «الشرح» نقلاً عن المازريِّ أيضاً: أنَّ إطلاقَ اليدَين لله تعالى متأوَّلٌ على القدرة، وكنى عن ذلك باليدين؛ لأنَّ أفعالَنا تقع باليدين فخُوطبنا بما نفهمه ليكونَ أوضحَ وأوكدَ في النفوس، وذكر اليمين والشمالَ حتى يتمَّ التأوُّل؛ لأنَّا نتناولُ باليمين ما نُكرمه وبالشمال ما دونه؛ ولأنَّ اليمينَ في حقِّنا تقوَى لِمَا لا تقوى له الشمالُ، ومعلومٌ أنَّ السماواتِ أعظمُ من الأرضِ فأضافها إلى اليمين وأضافَ الأرضين إلى الشمال ليظهر التقريبُ في الاستعارة، وإن كان اللهُ سبحانه وتعالى لا يُوصَف بأنَّ شيئاً أخفُّ عليه من شيء ولا أثقلُ من شيء[3]. انتهى.

والصوفيةُ يقولون بالتجلِّي الصوريِّ مع بقاء الإطلاق والتنزيهِ المدلولِ عليه بـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والأمرُ عليه سهلٌ جدًّا.

ثم إنَّ التصرُّفَ في الأرضِ والسماواتِ يكونُ والناس على الصراط، كما جاء في خبرٍ رواه مسلم عن عائشةَ مرفوعاً[4].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ١٣٢، والكلام فيه منسوب للقاضي عياض لا للمازري، وهو في إكمال المعلم ٨/ ٣١٩.
(٢) صحيح مسلم (٢٧٨٨) (٢٤).
(٣) شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٣٢، وكلام المازري في المعلم بفوائد مسلم ٣/ ١٩٦.
(٤) صحيح مسلم (٢٧٩١).

ورَوَى أيضاً عن أبي سعيد الخدريِّ عن رسول الله ﷺ قال: «تكون الأرضُ يوم القيامة خبزةً واحدةً يكفَؤُها الجبَّارُ بيده كما يكفَأُ أحدُكم خبزتَه في السَّفَر؛ نزلاً لأهل الجنة»[1]. والكلام في هذا الخبر كالكلام في نظائره، وإياك من التشبيه والتجسيم، وكذا مِن نسبةِ ذلك إلى السلف، ولا تكُ كالمعتزلةِ في التحامُل عليهم والوقيعة فيهم، ويكفي دليلاً على جَهْلِ المعتزلة بربِّهم زعمُهم أنَّه عزَّ وجلَّ فوَّض العبادَ، فهم يفعلون ما لا يشاء، ويشاء ما لا يفعلون.

﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: ما[2] أبعدَ مَن هذه قدرته وعظمته عن إشراكهم، أو عمَّا يُشركونه من الشركاء، ف «سبحان» للتعجُّب، وتتعلَّقُ به «عن» بالتأويل بما ذُكر، و«ما» تحتمِلُ المصدريةَ والموصوليةَ.

﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ المشهورُ أنَّ النافخَ فيه ملَكٌ واحدٌ وأنه إسرافيل عليه السلام، بل حكى القرطبيُّ الإجماعَ عليه[3]. وفي حديثٍ أخرجه ابن ماجه والبزار وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: أنَّ النافخَ اثنان[4]. ويدلُّ عليه أيضاً أخبارٌ أُخَر، منها ما أخرجه أحمد والحاكم عن ابن عمرو[5] أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «النافخان في السماء الثانية، رأسُ أحدهما بالمشرق ورِجلاه بالمغرب، ينتظران متى يُؤْمران أن يَنْفخا في الصور فينفخا»[6].

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٩٢).

(٢) قوله: ما، ليست في (م)، وأثبتناها من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٦٣.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٤٣٠.

(٤) سنن ابن ماجه (٤٢٧٣)، ومسند البزار (٣٤٢٤ - كشف)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٣٣٨.

(٥) وقع في الأصل و(م): ابن عمر، وهو تصحيف، والمثبت من المصادر.

(٦) أخرجه أحمد (٦٨٠٤) من طريق أسلم عن أبي مُرَيَّةَ عن النبي ﷺ، أو عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ. وإسناده ضعيف للشك بين إرساله ووصله، ولجهالة حال أبي مُرَيَّة.
قال الحافظ في الفتح ١١/ ٣٦٩: أخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو من غير شك. اهـ. وكذا عزاه للحاكم السيوطي في الدر ٥/ ٣٣٨ من حديث ابن عمر، ولم نقف عليه في مطبوع المستدرك.

وفي بعض الآثار ما يدلُّ على أنه واحدٌ وأنه شاخصٌ ببصره إلى إسرافيل عليه السلام، ما طَرَف منذُ خلقه الله تعالى، ينتظر[1] متى يشير إليه فينْفُخُ في الصور[2].

والصورُ قرنٌ عظيمٌ فيه ثُقَبٌ بعدد كلِّ روحٍ مخلوقةٍ ونفسٍ منفوسةٍ، وأخرج أبو الشيخ عن وهب أنَّه من لؤلؤةٍ بيضاءَ في صفاءِ الزجاجة، به ثُقَبٌ دقيقةٌ بعدد الأرواح، وفي وسَطِهِ كُوَّةٌ كاستدارةِ السماء والأرض[3].

ونحن نؤمن به ونفوِّضُ كيفيتَه إلى علَّام الغُيوب جلَّ شأنه. وأنكر بعضُهم ذلك، وقال: هو جمعُ صورة، كما في قراءة قتادةَ وزيد بن عليٍّ: «في الصُّوَر» بفتح الواو[4]، وقد مرَّ الكلامُ في ذلك[5].

والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، وبُني الفعلُ للمفعول؛ لعدم تعلُّق الغرض بالفاعل، بل الغرضُ إفادةُ هذا الفعل من أيِّ فاعلٍ كان، فكأنه قيل: ووقع النفخُ في الصور.

﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ماتوا بسبب ذلك، ويحتمِلُ أنَّهم يُغشى عليهم أوّلاً ثم يموتون، ففي «الأساس»: صَعِقَ الرجلُ [وصُعِقَ]: إذا غُشي عليه من هدَّةٍ أو صوتٍ شديدٍ يسمعه، وصَعِقَ: إذا مات[6].

وفي «صحيح مسلم» من حديثٍ طويل فيه ذكرُ الدجال: «ثم يُنْفَخ في الصُّور فلا يسمعه أحدٌ إلا أصغى لِيتاً[7] ورفع لِيتاً، فأوّلُ من يسمعه رجلٌ يلوطُ حوضَ إبله، فيصعَقُ ويصعق الناس»[8].

---

(١) تحرَّف في الأصل إلى: ينظر.
(٢) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢٨٠) عن أبي بكر الهذلي، وهو متروك الحديث.
(٣) العظمة (٣٩١).
(٤) البحر ٧/ ٣٤١.
(٥) ينظر ٧/ ١٩١.
(٦) أساس البلاغة (صعق) وما بين حاصرتين منه.
(٧) في هامش الأصل: الليت: صفحة العنق. وأصغى: أمال.
(٨) صحيح مسلم (٢٩٤٠) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وقرئ: «فصُعِقَ» بضمِّ الصاد[1].

﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ قال السديُّ: جبريلُ وإسرافيلُ وميكائيلُ وملَكُ الموت عليهم السلام[2]. وقيل: هم وحَمَلةُ العرش، فإنَّهم يموتون بعدُ. وفي ترتيب موتهم اضطرابٌ مذكورٌ في «الدر المنثور»[3].

وقيل: رضوانُ والحورُ ومالكٌ والزبانيةُ. وروي ذلك عن الضحاك.

وقيل: مَن مات قبل ذلك، أي: يموت مَن في السماوات والأرض إلا من سبق موتُه؛ لأنهم كانوا قد ماتوا. قال في «البحر»[4]: وهذا نظيرُ ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰۖ﴾ [الدخان: ٥٦].

ومن الغريب ما حُكي فيه أنَّ المستثنى هو اللهُ عزَّ وجلَّ، ولا يخفى عليك حالُه متصلاً كانِ الاستثناءُ أم منقطعاً.

وقيل: هو موسى عليه السلام. وسيأتي الكلامُ إن شاء الله تعالى في تحقيق ذلك. وقيل غير ذلك.

ويراد بـ: «السماوات» على أكثر الأقوال جهةُ العلوِّ، وإلَّا لم يتَّصل الاستثناءُ، فإنَّ حملةَ العرش مثلاً ليسوا في السماواتِ بالمعنى المعروف، وقيل: إنه لم يَرِدْ في التعيين خبرٌ صحيحٌ.

﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ﴾ أي: في الصور، وهو ظاهرٌ في أنه ليس بجمع، وإلا لقيل: فيها. ﴿أُخْرَىٰ﴾ أي: نفخةٌ أخرى، وهو يدلُّ على أنَّ المرادَ بالأول: ونُفِخ في الصور نفخةٌ واحدةٌ، كما صرِّح به في مواضع؛ لأنَّ العطفَ يقتضي المغايرةَ، فلو أريد المطلقُ الشاملُ للأخرى لم يكن لذكرِها هاهنا وجهٌ، و«أخرى» تحتمِلُ النصبَ على أنها صفةُ مصدرٍ مقدَّر، أي: نفخةً أخرى، والرفعَ على أنها صفةٌ لنائِب الفاعل، وعلى الأول كان النائبُ عنه الظرفَ.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣١، والبحر ٧/ ٤٤١.
(٢) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٥٤.
(٣) ٥/ ٣٣٦ وما بعدها.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٤٤١.

وصحَّ في صحيحَي البخاريِّ ومسلم أنَّ الله تعالى يُنْزِلُ بينَ النفختين ماءً من السماء - جاء في بعض الروايات أنه كالطَّلِّ بالمهملة، وفي بعضها: كمنيِّ الرجال - فتنبُتُ منه أجسادُ الناس، وأنَّ بين النفختين أربعين، وهذا عن أبي هريرة مرفوعاً، لم يبيِّن فيه ما هذه الأربعون[1].

وفي حديثٍ أخرجه أبو داود أنها أربعون عاماً[2].

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن العاص[3] قال: يُنفخ في الصور النفخة الأولى من باب إيلياء الشرقيِّ، أو قال: الغربيِّ، والنفخةُ الثانيةُ من بابٍ آخرَ.

﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ قائمون من قبورهم ﴿يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ أي: ينتظرون ما يُؤمَرون، أو: ينتظرون ماذا يُفْعل بهم. وقيل: يُقلِّبون أبصارَهم في الجهات نظرَ المبهوت إذا فاجأه خطْبٌ عظيمٌ. وتُعقِّب بأنَّ قولَهم عند قيامهم: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢] يأباه ظاهراً نوعَ إباءٍ.

وجوِّز أن يكون «قيام» من القيام مقابِلَ الحركة، أي: فإذا هم متوقِّفون جامدُون في أمكنتهم لتحيُّرهم. واعترِض بأنَّ قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] ظاهرٌ في خلافه؛ لأن النسل: الإسراعُ في المشي، وكذا قولُه تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣].

وقرأ زيد بن عليٍّ: «قياماً» بالنصب[4] على أنَّ جملةَ «ينظرون» خبرُ «هم»،

---

(١) صحيح البخاري (٤٩٣٥)، وصحيح مسلم (٢٩٥٥)، ورواية: «كالطل» أخرجها الإمام أحمد في مسنده (٦٥٥٥)، ومسلم في صحيحه (٢٩٤٠) عن عبد الله بن عمرو، ورواية: «كمنيِّ الرجال» أخرجها الحاكم في المستدرك ٤/ ٤٩٧، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وسلف ٢١/ ١٠٦ و٢٢/ ١٧٥.

(٢) قوله: أبو داود، كذا في الأصل و(م) ومطبوع الدر المنثور ٥/ ٣٣٧، وهو تصحيف، والصواب: ابن أبي داود، وهي رواية شاذة كما في فتح الباري ٨/ ٥٥٢. وينظر ما سلف ٢٠/ ٤٩٥.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ومطبوع الدر المنثور ٥/ ٣٣٩، والصواب: عبد الله بن عمرو بن العاص، كما أخرجه عنه الدولابي في الكنى (١٦٠٣).

(٤) البحر ٧/ ٤٤١.

و«قياماً» حالٌ من ضميرِ «ينظرون» قدِّم للفاصلة، أو من المبتدأ عند من يجوِّز ذلك.

وفي «البحر»: النصبُ على الحال، وخبرُ المبتدأ الظرفُ الذي هو «إذا» الفجائيةُ، وهي حالٌ لا بدَّ منها، إذ هي محطُّ الفائدةِ، إلا أن يقدَّرَ الخبرُ محذوفاً، أي: فإذا هم مبعوثون، أو: موجودون قياماً، وإذا نُصِب «قياماً» على الحال فالعامل فيها ذلك الخبرُ المحذوفُ إن قلنا به، وإلا فالعاملُ هو العامل في الظرف، فإن كان «إذا» ظرفَ مكان على ما يقتضيه ظاهرُ كلامِ سيبويه، فتقديرُه: فبالحضرة هم قياماً، وإن كان ظرفَ زمانٍ كما ذهب إليه الرياشيُّ، فتقديره: ففي ذلك الزمان الذي نفخ فيه هم، أي: وجودُهم، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأنَّ ظرفَ الزمانِ لا يكون خبراً عن الجثة، وإن كانت «إذا» حرفاً كما زعم الكوفيون فلا بدَّ من تقدير الخبر، إلا إن اعتقدنا أنَّ «ينظرون» هو الخبرُ، ويكون عاملاً في الحال[1]. انتهى.

ولعمري إنَّ مذهب الكوفيين أقلُّ تكلُّفاً.

هذا، وهاهنا إشكالٌ بناءً على أنَّهم فسَّروا نفخةَ الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من بقي على وجه الأرض؛ فإنه قد أخرج البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ وابن ماجه والإمام أحمد وغيرُهم عن أبي هريرة قال: قال رجلٌ من اليهود بسوق المدينة: والذي اصطفى موسى على البشر. فرفع رجلٌ من الأنصار يدَه فلطمه، قال: أتقول هذا وفينا رسول الله ﷺ؟ فذكرتُ ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ فأكونُ أوَّلَ من يرفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أرَفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى اللهُ تعالى»[2]. وهو يأبى تفسيرَ النفخة بذلك ضرورةَ أنَّ موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بألوفِ سنين، واحتمالُ أنه عليه السلام لم يمت كما قيل

(١) المصدر السابق.

(٢) مسند أحمد (٩٨٢١)، وصحيح البخاري (٢٤١١)، وصحيح مسلم (٢٣٧٣)، وسنن الترمذي (٣٢٤٥)، وسنن ابن ماجه (٤٢٧٤).

في الخضر وإلياس مما لا ينبغي أن يتفوَّه به حيٌّ، ويدلُّ كما قال بعض الأ . . على أنها نفخة البعث.

وقال القاضي عياض[(١)]: يحتمل أن تكونَ هذه صعقةُ فَزَعٍ بعد النشر حين تنشقُّ السماواتُ، فتتوافقُ الآياتُ والأحاديثُ، وتكون النفخاتُ ثلاثاً. وهو اختيار ابن العربي، وردَّه القرطبيُّ بأنَّ أخذَ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث، وادَّعى أنَّ الصحيحَ أنْ ليس إلا نفختان، لا ثلاث ولا أربع كما قيل. ثم قال: والذي يُزيح الإشكال ما قال بعضُ مشايخنا: إنَّ الموتَ ليس بعدمٍ محضٍ بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداءِ، فإنَّهم موجودون أحياءُ وإن لم نَرَهم، فإذا نُفِخَتْ نفخةُ الصعق صَعِق كلُّ مَن في السماء والأرض، وصعقةُ غيرِ الأنبياء موتٌ، وصعقتُهم غشيٌ، فإذا كانت نفخةُ البعث عاش من مات وأفاق من غُشي عليه، ولذا وقع في الصحيحين: «فأكون أوَّل من يفيق»[(٢)]. انتهى.

ولا يخفى أنَّه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشتَرَكِ في معنَيَيْهِ معاً، أو إلى ارتكاب عموم المجاز، أو التزام إرادة غشي عليهم، وأنَّ موتَ مَن يموت بعد الغشي مُفادٌ من أمرٍ آخر، فتدبَّر.

﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: أرضُ المحشر وهي الأرض المبدَّلةُ من الأرض المعروفة. وفي الصحيح: «يُحْشَرُ الناسُ على أرضٍ بيضاءَ عفراءَ كقُرْصَةِ النَقِيِّ، ليس فيها علَمٌ لأحدٍ»[(٣)]. وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة، وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضَّة[(٤)]، ولا يصحُّ.

أي: أضاءت ﴿بِنُورِ رَبِّهَا﴾ هو على ما روي عن ابن عباس: نورٌ يَخلُقه الله

---

(١) في إكمال المعلم ٧/ ٣٥٧.

(٢) التذكرة ص١٦٩ و١٨٤، وحديث: «فأكون أول من يفيق» أخرجه البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣) (١٦٠) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٩٠) من حديث سهل بن سعد، قوله: عفراء: قال النووي: بيضاء إلى حمرةٍ. قوله: النقِيُّ: قال: هو الدقيق الحوَّارى. شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٣٤.

(٤) سلف ١٣/ ٣٥٩-٣٦٠.

تعالى بلا واسطةِ أجسامٍ مُضيئةٍ كشمسٍ وقمرٍ[1]. واختاره الإمام وجعل الإضافةَ من باب: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣][2].

وعن محيي السنة تفسيرُه بتجلِّي الربِّ لفصل القضاء[3]. وعن الحسن والسديِّ تفسيرُه بالعدل[4]، وهو من باب الاستعارة، وقد استُعير لذلك وللقرآن والبرهانِ في مواضعَ من التنزيل، أي: وأشرقت الأرضُ بما يقيمه فيها من الحقِّ والعدل ويَبسُطه سبحانه من القسط في الحساب ووزنِ الحسنات والسيئات.

واختار هذا الزمخشريُّ وصحَّح أولاً تلك الاستعارةَ بتكرُّرها في القرآن العظيم.

وحقَّقها ثانياً بقوله: وينادي على ذلك إضافتُه إلى اسمه تعالى؛ لأنَّه عزَّ وجلَّ هو الحقُّ العدلُ إشارةً إلى الصارف إلى التأويل.

وعيَّنها ثالثاً بإضافةِ اسمه تعالى الربِّ إلى الأرض؛ لأنَّ العدلَ هو الذي يتزيَّنُ به الأرض لا البرهان مثلاً.

ورابعاً بما عُطف على إشراق الأرض من وضع الكتاب، والمجيء بالنبيين والشهداءِ، والقضاءِ بالحقِّ؛ لأنَّه كلُّه تفصيلُ العدل بالحقيقة.

وأيَّدها خامساً بالعرف العامِّ؛ فإنَّ الناسَ يقولون للملك العادل: أشرقَتِ الآفاقُ بعَدْلك، وأضاءتِ الدنيا بقِسطك.

وسادساً بقوله ﷺ: «الظلم ظلمات يوم القيامة»[5] فإنَّه يقتضي أن يكون العدلُ نوراً فيه.

وسابعاً بأنَّ فتحَ الآية وختمَها بنفي الظلم يدلُّ عليه ليكونَ من باب ردِّ العَجُز على الصدر على طريقة الطرد والعكس[6].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٤٢.
(٢) التفسير الكبير ٢٧/ ١٩.
(٣) تفسير البغوي ٤/ ٨٨.
(٤) المصدر السابق.
(٥) سلف ١٨/ ٤٠٠.
(٦) الكشاف ٣/ ٤١٠.

ورجّح ما اختار الإمامُ بأنَّ الأصلَ الحقيقةُ، ولا صارفَ، لأنَّ الإضافةَ تصحُّ بأدنى ملابسةٍ. وأيَّد ما حُكي عن محيي السنة ببعض الأحاديث.

وتعقَّب ذلك صاحبُ «الكشف» فقال: إن إضافة الملابسة مجازٌ[1]، والترجيحُ لِمَا اختاره جارُ الله لِما ذُكِر من الفوائد، ولأنَّه الشائعُ في استعمال القرآن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وأما تجلِّي الربِّ سبحانه فسواءٌ حُمل على تجلِّي الجلال أو تجلِّي الجمال لا يقتضي إشراقَ الأرض بنورٍ إلَّا بأحد المعنيين، أعني: العدلَ، أو عرضاً يخلقهُ الله تعالى عند التجلِّي في الأرض، فلو تُوهِّم من تجلِّيه تعالى أنَّه ينعكس نورٌ منه على الأرض لاستحال إلا بالتفسير المذكور، فليس قولاً ثالثاً ليُنْصر ويؤيَّدَ بالحديث الذي لا يدلُّ على أنه تفسيرُ الآية المشتمِلِ على حديث الرؤية وإلقاءِ ستره تعالى على العبد يذكر ما فَعل به وما جنى. انتهى.

ولعلَّ الأوفقَ بما يُشعر به كثيرٌ من الأخبار أنَّ قوله سبحانه: (وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) إشارةٌ إلى تجلِّيه عزَّ وجلَّ لفصل القضاء، وقد يعبَّر عنه بالإتيان، وقد صرِّح به في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ولم يتأوَّلْ ذلك السلفُ، بل أثبتوه له سبحانه ـ كالنزول ـ على الوجه الذي أثبته عزَّ وجلَّ لنفسه.

ولا يبعُد أن يكون هذا النورُ هو النورَ الواردَ في الحديث الصحيح: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفِضُ القِسْطَ ويرفعه، يُرفع إليه عملُ الليل قبلَ عمل النهار، وعملُ النهار قبلَ عمل الليل، حجابه النورُ»[2]. ويقال فيه: كالحجاب، نحوَ ما قال السلف في سائر المتشابهات، أو هو نورٌ آخرُ يظهر عند ذلك التجلِّي، ولا أقول: هو نورٌ منعكسٌ من الذات المقدَّس انعكاسَ نورِ الشمس مثلاً من الشمس، بل الأمرُ فوقَ ما تنتهي إليه العقولُ، وأنَّى وهيهات وكيف ومتى يتصوَّرُ إلى حقيقة ذلك الوصول؟ ويُومئُ إلى أنَّ ذلك التجلِّي مقرونٌ بالعدل التعبيرُ بعنوان الربوبية مضافاً إلى ضمير الأرض، والله تعالى أعلم بمراده.

---

(١) ورد هنا في هامش الأصل و(م) ما نصه: هو اختيار لأحد قولين في المسألة. اهـ منه.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٩) عن أبي موسى رضي الله عنه.

وقرأ ابن عباس وعبيد بن عمير وأبو الجوزاء: «أُشرقت» بالبناء للمفعول[١]. قال الزمخشريُّ: مِن شرِقَتْ بالضوء تَشْرَقُ: إذا امتلأت به واغتصَّت، وأشرقها اللهُ تعالى، كما تقول: ملأ الأرضَ عدلاً، وطبَّقها عدلاً[٢].

وقال ابن عطية: هذا إنما يترتَّبُ من فعلٍ يتعدَّى، فهذا على أن يقال: أشرق[٣] البيتُ وأشرقَه السراجُ، فيكون الفعل مجاوزاً وغير مجاوزٍ.

وقال صاحب «اللوامح»: وجب أن يكون الإشراقُ على هذه القراءة منقولاً من: شرقت الشمس، إذا طلعت، فيصيرُ متعدِّياً، والمعنى: أُذهبَت ظلمةُ الأرض، ولا يجوز أن يكون من: أشرقَتْ، إذا أضاءت، فإنَّ ذلك لازمٌ، وهذا قد يتعدَّى إلى المفعول.

﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ قال السديُّ: الحساب[٤]، فالكتاب مجازٌ عن الحساب، ووضْعُه ترشيحٌ له، والمراد به الشروعُ فيه، ويجوز جعل الكلام تمثيلاً.

وقال بعضهم: صحائفُ الأعمال وُضعت بأيدي العُمَّال، فالتعريفُ للجنس أو الاستغراق.

وقيل: اللوحُ المحفوظ، وضع ليقابَل به الصحائفُ. فالتعريفُ للعهد، وروي هذا القول عن ابن عباس، واستبعده أبو حيان، وقال: لعلَّه لا يصحُّ عن ابن عباس[٥].

﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ قيل: ليُسألوا: هل بلَّغوا أُمَمَهم؟ وقيل: ليحضُروا حسابَهم.

﴿وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ قال عطاء ومقاتل وابن زيد: الحفَظَة[٦]. وكأنَّهم أرادوا أنَّهم يشهدون على كلٍّ مِن الأمم أنَّهم بُلِّغوا، أو يشهدون على كلٍّ بعمله، كما قال سبحانه: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٢، والمحتسب ٢/ ٢٣٩، والبحر ٧/ ٤٤١.
(٢) الكشاف ٣/ ٤١٠.
(٣) في الأصل: أشرقت، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز ٤/ ٥٤٢.
(٤) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٦٢.
(٥) البحر ٧/ ٤٤٢.
(٦) المصدر السابق.

وفي بعض الآثار: أنَّه يُؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتَعِد، فيقال له: هل بلَّغتَ إسرافيل؟ فيقول: نعم يا ربِّ، بلَّغتُه. فيؤتى بإسرافيل وهو يرتعد، فيقال له: هل بلَّغك اللوح؟ فيقول: نعم يا رب. فعند ذلك يسكُن رَوعُ اللوح، ثم يقال لإسرافيل: فأنت هل بلَّغْتَ جبرائيل؟ فيقول: نعم يا رب. فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد، فيقال له: هل بلَّغك إسرافيل؟ فيقول: نعم يا رب. فعند ذلك يسكُن رَوع إسرافيل، ثم يقال لجبرائيل: فأنت هل بلَّغت؟ فيقول: نعم يا رب، فيؤتى بالمرسلين وهم يرتعدون، فيقال لهم: هل بلَّغكم جبرائيل؟ فيقولون: نعم. فيسكُن عند ذلك رَوع جبرائيل، ثم يقال لهم: فأنتم هل بلَّغتم؟ فيقولون: نعم. فيقال للأمم: هل بلَّغكم الرسل؟ فيقول كَفَرَتُهم: ما جاءنا من بشير ولا نذير، فيعظُمُ على الرسل الحالُ ويشتدُّ البَلْبال[1]، فيقال لهم: من يشهَدُ لكم؟ فيقولون: النبيُّ الأميُّ وأمته، فيؤتى بالأمة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلَّغوا، فيقال لهم: من أين علِمْتُم ذلك؟ فيقولون: من كتابٍ أنزله الله تعالى علينا، ذَكر سبحانه فيه أنَّ الرسلَ بلَّغوا أمَمَهم، ويزكِّيهم النبيُّ عليه الصلاة والسلام، وذلك قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣][2]. ومن هنا قيل: المراد بالشهداء في الآية أمةُ نبيِّنا ﷺ.

وقال الجبائي وأبو مسلم: هم عدول الآخرة يشهدون للأمم وعليهم[3].

وقيل: جميعُ الشهداء من الملائكة وأمة محمد صلى الله عليه وسلم والجوارح والمكان.

وأيًّاما كان فالشهداءُ جمع: شاهدٍ. وقال قتادة والسديُّ: المراد بهم المستشهَدُون في سبيل الله تعالى[4]. فهو جمعُ شهيدٍ، وليس بذاك.

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم﴾ أي: بين العباد المفهوم من السياق ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ بالعدل ﴿وَهُمْ لَا

---

(١) البَلْبال: الهمُّ ووِسواس الصدر، مختار الصحاح (بلل).
(٢) تفسير السمرقندي ٣/ ٣٨.
(٣) مجمع البيان ٥/ ١٧٣.
(٤) تفسير الطبري ٢٠/ ٢٦٣، وزاد المسير ٧/ ١٩٨.

يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ بنقص ثوابٍ أو زيادةِ عقابٍ على ما جَرى به الوعدُ، بناءً على أنَّ الظلم حقيقةً لا يُتَصَوَّرُ في حقِّه تعالى، فإنَّ الأمرَ كلَّه له عزَّ وجلَّ.

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ أي: أُعطيَتْ جزاءَ ذلك كاملاً ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ فلا يفوته سبحانه شيءٌ من أعمالهم.

وقولُه تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ إلخ تفصيلٌ للتوفية وبيانٌ لكيفيتها، والفاءُ ليس بلازم، والسَّوقُ يقتضي الحثَّ على المسير بعُنْفٍ وإزعاجٍ وهو الغالبُ، ويُشعِر بالإهانة، وهو المراد هنا، أي: سِيْقوا إليها[1] بالعنف والإهانة أفواجاً متفرِّقة بعضها في إثرِ بعض مترتِّبةً حسبَ ترتُّبِ طبقاتهم في الضلالة والشرارة.

والزُّمَرُ جمعُ زُمْرَةٍ، قال الراغب: هي الجماعةُ القليلةُ، ومنه قيل: شاة زَمِرَةٌ: قليلةُ الشعر، ورجلٌ زَمِرٌ: قليلُ المروءة، ومنه اشتُقَّ الزَّمْرُ، والزمَّارةُ كنايةٌ عن الفاجرة[2].

وقال بعضُهم: اشتقاقُ الزُّمْرَةِ من الزَّمْر وهو الصوت، إذ الجماعة لا تخلو عنه.

﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ ليدخلوها وكانت قبلَ مجيئهم غيرَ مفتوحةٍ، فهي كسائر أبواب السجون لا تزال مغلقةً حتى يأتي أصحابُ الجرائم الذين يُسجنون فيها فتُفتح ليدخلوها، فإذا دخلوها أُغلقت عليهم. و«حتى» التي تُحكى بعدَها الجملةُ، والكلامُ على «إذا» الواقعةِ بعدَها قد مرَّ في الأنعام[3].

وقرأ غيرُ واحد: «فتِّحت» بالتشديد[4].

﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ على سبيل التقريع والتوبيخ: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ أي: مِن جنسكم، تفهمون ما ينبِّئونكم به ويسهُلُ عليكم مراجعتُهم.

---

(١) في الأصل: إلينا، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٦٣، والكلام منه.

(٢) المفردات (زمر).

(٣) في تفسير الآية (٦١).

(٤) وهي قراءة غير الكوفيين من العشرة، كما في التيسير ص١٩٠، والنشر ٢/ ٣٦٤.

وقرأ ابن هرمز «تأتكم» بتاء التأنيث[(١)]. وقرئ: «نُذُرٌ منكم»[(٢)].

﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ﴾ المنزَّلةَ لمصلحتكم ﴿وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ أي: وقتِكم هذا، وهو وقتُ دخولكم النارَ؛ لأنَّ المنذَرَ به في الحقيقة العذابُ ووقتُه، وجوِّز أن يرادَ به يومُ القيامةِ والآخرة؛ لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختصُّ بهم من عذابه وأهواله، ولا ينافيه كونُه في ذاته غيرَ مختصٍّ بهم، والإضافةُ لاميَّةٌ تفيدُ الاختصاص؛ لأنه يكفي للاختصاص ما ذكر، نعم الأولُ أظهرُ فيه.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّه لا تكليفَ قبلَ الشرع؛ لأنهم وبَّخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وإنذارِهم، ولو كان قبحُ الكفر معلوماً بالعقل دونَ الشرع لقيل: ألم تعلموا بما أودَع الله تعالى فيكم من العقل قبحَ كفركم؟ ولا وجهَ لتفسير الرسل بالعقول؛ لإباء الأفعال المستندة إليها عن ذلك، نعم هو دليلٌ إقناعيٌّ؛ لأنَّه إنَّما يتمُّ على اعتبارِ المفهوم وعمومِ «الذين كفروا»، وكلاهما محلُّ نِزاعٍ.

وقيل في وجه الاستدلال: إنَّ الخطابَ للداخلين عموماً يقتضي أنَّهم جميعاً أنذَرهم الرسلُ، ولو تحقَّق تكليفٌ قبلَ الشرع لم يكن الأمرُ كذلك. وتعقِّب بأنَّ للخصم أن لا يسلِّم العمومَ، ولمن قال بوجوب الإيمان عقلاً أن يقول: إنَّما وبَّخُوهم بالكفر بعد التبليغ؛ لأنَّه أبعدُ عن الاعتذار وأحقُّ بالتوبيخ والإنكار.

﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ قد أتانا رسلٌ منَّا تلَوا علينا آياتِ ربِّنا وأنذرونا لقاءَ يومِنا هذا ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ﴾ أي: وجبتْ ﴿كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: كلمةُ الله تعالى المقتضيةُ له ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ والمرادُ بها الحكمُ عليهم بالشقاوة وأنَّهم من أهل النار؛ لسوء اختيارهم، أو قولُه تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] ووَضَعُوا «الكافرين» موضعَ ضميرهم للإيماء إلى عِلِّيَّة الكفر، والكلام اعترافٌ لا اعتذارٌ.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٢، والبحر ٧/ ٤٤٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٤١٠.

﴿قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ﴾ أي: مقدَّراً خلودُكم فيها، والقائلُ يَحتمل أن يكونَ الخزنةَ وتُرِك ذكرُهم للعلم به مما قبلُ، ويَحتمل أن يكون غيرَهم ولم يُذكر لأنَّ المقصودَ ذكرُ هذا المقول المهول من غير نظرٍ إلى قائله.

وقال بعض الأجلَّة: أبهم القائل؛ لتهويل المقول.

﴿فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٧٢﴾ «أل» فيه سواءٌ كانت حرفَ تعريفٍ أم اسمَ موصولٍ للجنس، وفاءً بحقِّ فاعلِ بابِ: نِعْمَ وبئسَ[1]، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ ثقةً بذكره آنفاً، أي: فبئس مثواهم جهنمُ. والتعبير بالمثوى لمكان «خالدين».

وفي التعبير بـ «المتكبرين» إيماءٌ إلى أنَّ دخولَهم النارَ لتكبُّرهم عن قبولِ الحقِّ والانقيادِ للرسل المنذِرين عليهم الصلاة والسلام، وهو في معنى التعليل بالكفر، ولا ينافي تعليلَ ذلك بسبقِ كلمة العذاب عليهم[2]؛ لأنَّ حكمَه تعالى وقضاءَه سبحانه عليهم بدخول النار ليس إلا بسببِ تكبُّرِهم وكفرهم؛ لسوء اختيارهم المعلومِ له سبحانه في الأزل، وكذا قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ﴾ [ص: ٨٥] فهناك سببان قريبٌ وبعيدٌ، والتعليلُ بأحدهما لا ينافي التعليلَ بآخر، فتذكَّرْ وتدبَّرْ.

﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ﴾ جماعاتٍ مرتَّبةً حسبَ ترتُّب طبقاتهم في الفضل، وفي «صحيح مسلم» وغيرِه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أولُ زمرةٍ تدخلُ الجنة من أمتي على صورة القمر ليلةَ البدر، ثم الذين يلونهم على أشدِّ نجمٍ في السماء إضاءةً، ثم هم بعدَ ذلك منازل»[3].

والمراد بالسَّوق هنا الحثُّ على المسير للإسراع إلى الإكرام، بخلافه فيما تقدَّم فإنَّه لإهانة الكَفَرة وتعجيلِهم إلى العقاب والآلام، واختير للمشاكلة، وقولُه سبحانه: «إلى الجنة» يدفع إيهامَ الإهانة، مع أنه قد يقال: إنَّهم لَمَّا أحبُّوا لقاءَ الله

---

(١) لأن فاعل هذا الباب يكون عامًّا معرَّفاً بلام الجنس، أو مضافاً للمعرَّف بها. حاشية الشهاب ٧/ ٣٥٤.

(٢) كلمة «عليهم» سقطت من الأصل، والمثبت من (م) وتفسير البيضاوي ٧/ ٣٥٤، والكلام منه.

(٣) صحيح مسلم (٢٨٣٤): (١٦)، وهو في مسند أحمد (٧٤٣٥).

تعالى أحبَّ الله تعالى لقاءهم فلذا حُثُّوا على دخول دار كرامته جلَّ شأنُه. قاله بعض الأجلَّة.

واختار الزمخشريُّ أنَّ المراد هنا بسَوقهم سَوْقُ مراكبهم؛ لأنَّه لا يُذهَبُ بهم إلا راكبين، وهذا السَّوق والحثُّ أيضاً للإسراع بهم إلى دار الكرامة[1].

وتعقِّب بأنه لا قرينةَ على إرادةِ ذلك، وكونُ جميع المتقين لا يُذهب بِهم إلَّا راكبين يحتاجُ إلى دليلٍ، والاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] لا يتمُّ إلَّا على القول بأنَّ الوفدَ لا يكونون إلا رُكباناً، وأنَّ الركوبَ يستمرُّ لهم إلى أن يدخلوا الجنة.

وفي «الكشف» أنَّه تفسيرٌ ظاهرٌ يؤيِّدُه الأحاديث الكثيرةُ، ويناسب المقامَ؛ لأنَّ السَّوقَيْن بعد فصل القضاء، واللطف الخالص في شأن البعض، والقهر الخالص في شأن البعض، ولا ينافي مقامَ عظمة مالك الملوك على ما توهم. انتهى.

وأقول: إنْ حُمِلَ «الذين اتقوا» على المخلِصين فالقولُ بركوبهم قولٌ قويٌّ، وإن حُمل على المحترِز عن الشِّرك خاصَّةً ليشمَل المخلصين فالقولُ بذلك قولٌ ضعيفٌ؛ إذ منهم من لا يدخلُ الجنةَ إلا بعدَ أن يدخُلَ النارَ ويعذَّبَ فيها، وظاهرُ كثيرٍ من الأخبار أنَّ مِن هذا الصنف مَن يذهب إلى الجنة مَشْياً؛ ففي «صحيح مسلم» عن ابن مسعود أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «آخِرُ مَن يدخلُ الجنة رجلٌ، فهو يمشي مرَّةً ويكبو أخرى، وتَسْفَعُه النارُ مرَّةً، فإذا ما جاوزها التَفَتَ إليها فقال: تبارك الذي نَجَّاني منكِ، لقد أعطاني الله تعالى شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخِرين. فتُرفع له شجرةٌ فيقول: أي ربِّ، أَدنِني من هذه الشجرة فلأستظلَّ بظلِّها فأشربَ من مائها. فيقول الله تعالى: يا ابنَ آدم، لعلِّي إن أعطيتُكها سألتَني غيرَها؟ فيقول: لا يا ربِّ. ويعاهِدُه أن لا يسألَه غيرَها، وربُّه يَعذِرُه لأنَّه يرى ما لا صبرَ له عليه فيُدنِيه». الحديث[2].

---

(١) الكشاف ٣/ ٤١٠.

(٢) صحيح مسلم (١٨٧).

وقال بعض العارفين: إنَّ المتقين يُساقُون إلى الجنة لأنَّهم قد رأوا الله تعالى في المحشر، فلرغبتهم في رؤيته عزَّ وجلَّ ثانياً لا يُحِبُّون فراقَ ذلك الموطِنِ الذي رأوه فيه، ولشدَّةِ حبِّهم وشَغَفِهم لا يكادُ يخطرُ لهم أنَّهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة، والمحبَّةُ إذا عظُمت فعلَتْ بصاحبِها أعظمَ من ذلك وأعظم، فكأنها غلبتْهم حتى خَيَّلَتْ إليهم أنَّ ذلك الموطن هو الموطنُ الذي يُرى فيه عزَّ وجلَّ، وهو محلُّ تجلِّيه على مُحبِّيه جل جلاله وعظُم نوالُه، فأحْجَموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤيةَ اللطيف الخبير، وغدا لسانُ حالِ كلٍّ منهم يقول:

وقف الهوى بي حيثُ أنتَ فليس لي ... متأخَّرٌ عنه ولا متقدَّمُ[١]

ويدلُّ على رؤيتهم إياه عزَّ وجلَّ هناك ما في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: إنَّ أناساً قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربَّنا يومَ القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تُضارُّون في القَمَر ليلةَ البدْرِ»؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: «هل تُضارُّون في الشمس ليس دونَها سَحَابٌ»؟ قالوا: لا. قال: «فإنَّكم ترونه كذلك، يجمعُ اللهُ الناسَ يومَ القيامة فيقول: مَن كان يعبُد شيئاً فليتَّبِعْه، فيتَّبِعُ مَن يعبد الشمسَ الشمسَ، ويتَّبِعُ مَن يعبدُ القمرَ القمرَ، ويتَّبِعُ مَن يعبُدُ الطواغيتَ الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمةُ فيها منافقوها، فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورةٍ غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: نعوذُ بالله منك، هذا مكانُنا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناه. فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا رَبُّكم. فيقولون: أنت ربُّنا. فيتَّبِعُونه، ويُضرب الصراطُ بين ظهرانَي جهنَّم فأكونُ أنا وأمتي أوَّل من يجيز، ولا يتكلَّمُ يومئذٍ إلا الرسلُ، ودعوى الرسل يومئذ: اللَّهم سلِّم سلِّم» الحديث[٢]. ومع هذا فسَوقُهم ليس كسَوق الذين كفروا كما لا يخفى.

وقيل: السائق للكَفَرة ملائِكةُ الغَضَب، والسائقُ للمتقين شوقُهم إلى مولاهم، فهو سبحانه لهم غايةُ الأرب، وليست الجنةُ عندَهم هي المقصودةَ بالذات،

(١) البيت لأبي الشيص الخزاعي، وسلف ١١/ ١٦٥.
(٢) صحيح مسلم (١٨٢).

ولا مجرَّدُ الحلول بها أقصَى اللذاتِ، وإنَّما هي وسيلةٌ للقاءِ محبوبِهم الذي هو نهايةُ مطلوبهم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ وقرئ بالتشديد[1]، والواوُ للحال، والجملةُ حاليةٌ بتقديرِ «قد» على المشهور، أي: جاؤوها وقد فتحت لهم أبوابها، كقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠]، ويُشعر ذلك بتقدُّم الفتح، كأنَّ خَزَنَةَ الجناتِ فتحوا أبوابَها ووقفوا منتظرين لهم، وهذا كما تَفْتَح الخدَمُ بابَ المنزل للمدعوِّ للضيافة قبلَ قدومه وتقف منتظِرَةً له، وفي ذلك من الاحترام والإكرام ما فيه.

والظاهرُ أنَّ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ إلخ عطفٌ على «فتحت أبوابها»، وجوابُ «إذا» محذوفٌ مقدَّرٌ بعد «خالدين» للإيذان بأنَّ لهم حينئذٍ من فنون الكرامات ما لا يُحيط به نِطاقُ العبارات، كأنه قيل: إذا جاؤوها مفتَّحةً لهم أبوابُها، وقال لهم خزنتها: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي: من جميع المكاره والآلام، وهو يحتمل الإخبارَ والإنشاءَ.

﴿طِبْتُمْ﴾ أي: من دَنَس المعاصي. وقيل: طبتم نفساً بما أُتيح لكم من النعيم المقيم، والأولُ مرويٌّ عن مجاهد وهو الأظهرُ، والجملةُ في موضع التعليل.

﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: مقدّرين الخلودَ[2]، كان ما كان[3] مما يقصُر عنه البيانُ، أو: فازوا بما لا يعَدُّ ولا يُحصى من التكريم والتعظيم، وقدَّره المبرِّد: سعِدوا، بعد: «خالدين» أيضاً. ومنهم من قدَّره قبلَ: «وفتحت»، أي: حتى إذا جاءوها، جاؤوها وقد فتحت، وليس بشيء. ومنهم من قدَّره نحوَ ما قلنا قبلَ «وقال»، وجعلَ جملةَ «قال» إلخ معطوفةً عليه، وما تقدَّم أقوى معنًى وأظهر.

---

(١) التيسير ص١٩٠، والنشر ٢/ ٣٦٤ عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر.

(٢) قوله: مقدّرين، هو بصيغة الفاعل أو المفعول، إشارة إلى أنها حالٌ مقدَّرة. حاشية الشهاب ٧/ ٣٥٧.

(٣) قوله: كان ما كان...، هو تقدير لجواب «إذا» الشرطية في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا﴾.

وقال الكوفيون: واوُ «وفتحت» زائدةٌ، والجوابُ جملةُ «فتحت». وقيل: الجوابُ: «قال لهم خزنتها»، والواو زائدة.

والمعوَّل عليه ما ذكرنا أولاً، وبه يُعلم وجهُ اختلاف الجملتين، أعني قولَه تعالى في أهل النار: (حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا)، وقولَه جلَّ شأنه في أهل الجنة: (حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا) حيثُ جيء بواوٍ في الجملة الثانية وحُذف الجواب، ولم يُفعل كذلك في الجملة الأولى، فما قيل: إنَّ الواو في الثانية واو الثمانية لأنَّ المفتَّح ثمانيةُ أبوابٍ، ولَمَّا كانت أبوابُ النار سبعةً لا ثمانيةً لم يؤتَ بها = وجهٌ ضعيفٌ لا يعوَّل عليه.

واستدلَّ المعتزلةُ بقوله: «طبتم فادخلوها» ـ حيثُ رتَّب فيه الأمرَ بالدخول على الطيب والطهارة من دَنَسِ المعاصي ـ على أنَّ أحداً لا يدخلُ الجنةَ إلا وهو طيِّبٌ طاهرٌ من المعاصي، إمَّا لأنَّه لم يفعلْ شيئاً منها، أو لأنه تاب عما فعلَ توبةً مقبولةً في الدنيا. ورُدَّ بأنَّه وإن دلَّ على أنَّ أحداً لا يدخلها إلا وهو طيِّبٌ، لكن قد يحصُل ذلك بالتوبة المقبولة، وقد يكون بالعَفْو عنه، أو الشفاعةِ له، أو بعدَ تمحيصِه بالعذاب. فلا متمسَّك فيها للمعتزلة.

وقيل: المرادُ بـ «الذين اتقوا»: المحترِزون عن الشرك خاصَّةً، فـ «طبتم» على معنى: طبتم عن دنس الشرك، ولا خلافَ في أنَّ دخولَ الجنةِ مسبَّبٌ عن الطِّيْب والطهارة عنه. وتعقِّب بأنَّ ذاك خلافُ الظاهر؛ لأنَّ التقْوى في العرف الغالبِ تقع على أخصَّ مِن ذلك، لاسيما في معرِض الإطلاق والمدحِ بما عقَّبه من قوله تعالى: (فَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ) فتدبَّر.

﴿وَقَالُواْ﴾ عطفٌ على «قال»، أو على الجواب المقدَّر بعدَ «خالدين»، أو على مقدَّرٍ غيره، أي: فدخلوها وقالوا: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعۡدَهُۥ﴾ بالبعث والثواب ﴿وَأَوۡرَثَنَا ٱلۡأَرۡضَ﴾ يريدون المكانَ الذي استقرُّوا فيه، فإن كانت أرضُ الآخرة التي يُمشى عليها تسمَّى أرضاً حقيقةً فذاك، وإلَّا فإطلاقُهم «الأرضَ» على ذلك من باب الاستعارة تشبيهاً له بأرض الدنيا، والظاهرُ الأولُ.

وحُكي عن قتادة وابن زيد والسديِّ أنَّ المرادَ أرضُ الدنيا[١]. وليس بشيء.

وإيراثها تمليكُها مخلَفةً عليهم من أعمالهم، أو تمكينُهم من التصرُّفِ فيها تمكينَ الوارث فيما يرثه، بناءً على أنَّه لا مِلكَ في الآخرة لغيره عزَّ وجلَّ، وإنما هو إباحة التصرُّفِ والتمكينِ مما هو ملكُه جلَّ شأنه.

وقيل: ورِثوها من أهل النار، فإنَّ لكلٍّ منهم مكاناً في الجنة كُتب له بشرط الإيمان.

﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ أي: يتبوَّأ كلٌّ مِنَّا في أيِّ مكانٍ أراده مِن جنته الواسعة، لا أنَّ كلًّا منهم يتبوَّأ في أيِّ مكانٍ من مطلَق الجنة أو من جنات غيره المعيَّنة لذلك الغير، فلا يقال: إنَّه يلزم جوازُ تبوُّء الجميع في مكانٍ واحدٍ وحدةً حقيقةً وهو محال[٢]، أو أن يأخذَ أحدُهم جنةَ غيره وهو غيرُ مرادٍ.

وقيل: الكلامُ على ظاهره، ولكلٍّ منهم أن يتبوَّأ في أيِّ مكانٍ شاء من مطلَق الجنة ومن جنات غيره، إلَّا أنه لا يشاء غيرَ مكانه لسلامةِ نفسه وعصمةِ الله تعالى له عن تلك المشيئة. وقال الإمام: قالت حكماء الإسلام: إنَّ لكلٍّ جنتين جسمانيةً وروحانيةً، ومقاماتُ الثانية لا تمانُعَ فيها[٣]. فيجوزُ أن يكونَ في مقامٍ واحدٍ منها ما لا يتناهى من أربابِها.

وهذه الجملةُ حاليةٌ، فالمعنى: أورثَنا مقاماتِ الجنة حالةَ كوننا نسرَحُ في منازل الأرواح كما نشاء.

وقد قال بعضُ متألِّهي الحكماء: الدارُ الضيِّقة تسع ألفَ ألفٍ من الأرواح والصوَرِ المثالية التي هي أبدانُ المتجرِّدين عن الأبدان العُنصرية لعدم تمانُعِها كما قيل:

---

(١) البحر ٧/ ٤٤٣. وأخرج الطبري ٢٠/ ٢٧٠ عن الثلاثة أنهم قالوا: أرض الجنة.

(٢) يعني لو حمل النظم على ظاهره وأراد خلقٌ كثير مكاناً واحداً منها، لزم تبوُّءُ الجميع مكاناً واحداً بالوحدة الحقيقية، وهو محال. حاشية الشهاب ٧/ ٣٥٥.

(٣) التفسير الكبير ٢٧/ ٢٣.

سَمُّ الـخِـيـاطِ مـع الأحـبـابِ مَـيـدانُ[1]

وفسَّر المقام الروحانيّ بما تُدركه الروحُ من المعارف الإلهية، وتُشاهِده من رضوان الله تعالى وعنايتِه القُدْسية، مما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت.

وتعقِّب بأنَّ هذا إن عُدَّ من بطون القرآن العظيم فلا كلامَ، وإلَّا فحملُ الجنة على مثلِ ذلك مما لا تعرفه العربُ، ولا ينبغي أن يفسَّر به، على أنَّه ربما يقال: يرِدُ عليه أنه يقتضي أنَّ لكلِّ أحدٍ أن يصِلَ إلى مقامٍ روحانيٍّ من مقاماتها، مع أنَّ منها ما يَخُصُّ الأنبياءَ المكرَّمين والملائكة المقرَّبين، والظاهرُ أنَّه لا يصل إلى مقاماتهم كلُّ أحدٍ من العارفين، فافهمْ ولا تغفلْ.

﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ من كلامِ الداخلين عندَ الأكثر، والمخصوصُ بالمدح محذوفٌ، أي: هذا الأجرُ أو الجنةُ. ولعلَّ التعبير بـ «أجر العاملين» دونَ: أجرنا؛ للتعريض بأهل النار أنَّهم غيرُ عاملين.

وقال مقاتل: هو من كلام الله تعالى.

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ﴾ أي: مُحدِقين، من الحِفاف بمعنى الجانب، جمعُ: حافٌّ، كما قال الأخفش، وقال الفرَّاء[2]: لا يفرد. فقيل: أراد أنَّ المفردَ لا يكون حافًّا، إذ الإحداقُ والإحاطةُ لا يُتصوَّر بفرد وإنَّما يتحقَّق بالجمع. وقيل: أراد أنَّه لم يَرِد استعمالُ مفردِه.

وأُورِدَ على الأول أنَّ الإحاطة بالشيء بمعنى محاذاةِ جميع جوانبه، فتُتَصوَّر في الواحد بدَوَرانه حولَ الشيء، فإنه حينئذٍ يحاذِي جميعَ جوانبِه تدريجاً، فيكون الحفوفُ بمعنى الدوَران حولَه، أو يراد بكونه حافًّا أنَّه جزءٌ من الحافِّ، وله مدخلٌ في الحفوف، ولو صحَّ ما ذكر لم يصحَّ أن يقال: طائفٌ أو محدِقٌ أو محيطٌ أو نحوُه مما يدلُّ على الإحاطة.

---

(١) وصدره: وأطيب الأرض ما للقلب فيه هوى، وقائله إبراهيم العنزي، كما في المدهش ص٣٨٥، والكشكول ١/ ٢٨٨. قوله: سمُّ الخياط، السمُّ بالفتح والضم: الثقب.

(٢) كما في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٣، والبحر ٧/ ٤٤٣، وعنه نقل المصنف.

وأُورِدَ على الثاني أنَّا لم نجد وُرودَ جمعٍ سالمٍ لَم يَرِدْ استعمالُ مفرده، فبعدَ وُرودِ «حافِّين» الظاهرُ وُرودُ: حافٌّ، كما لا يخفى.

والخطاب لسيِّد المخاطَبين ﷺ، وجوِّز أن يكونَ لكلِّ مَن تصحُّ منه الرؤيةُ، كأنه قيل: وترى أيها الرائي الملائكةَ حافِّين ﴿مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ أي: حولَ العرش، على أنَّ «من» مزيدةٌ على رأي الأخفش[1]، وهو الأظهرُ.

وقيل: هي للابتداء، فـ «حول العرش» مبتدأُ الحفوف، وكأنَّ الحفوفَ حينئذٍ للخلق. وفي بعض الآثار ما هو ناطقٌ بذلك، وفيها ما يدلُّ على أنَّ العرشَ يومَ فصل القضاء يكون في الأرض حيث يشاء الله تعالى، والأرضُ يومئذٍ غيرُ هذه الأرض، على أنَّ أحوالَ يوم القيامة وشؤونَ الله تعالى وراءَ عقولنا، وسبحانَ مَن لا يُعجِزُه شيءٌ.

والظاهر أنَّ الرؤيةَ بَصَريَّة، فـ «حافِّين» حالٌ أُولى، وقولُه تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ حالٌ ثانيةٌ. ويَجوز أن يكون حالاً من ضمير «حافِّين» المستتِر. وجوِّز كونُ الرؤية عِلْميةً، فـ «حافِّين» مفعولٌ ثانٍ، وجملةُ «يسبحون» حالٌ مِن «الملائكة»، أو من ضميرهم في «حافِّين».

والباءُ في «بحمده» للملابسة، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال، أي: ينزِّهونه تعالى عمَّا لا يليق به ملتبسين بحمدِه، وحاصلُه: يذكرون اللهَ تعالى بوصفي جلالِه وإكرامه تبارك وتعالى، وهذا الذكرُ إمَّا من باب التلذُّذِ فإنَّ ذكرَ المحبوب من أعظم لذائذِ المحبِّ كما قيل:

أجد الملامةَ في هواكِ لذيذةً حُبًّا لذكركِ فليلُمْني اللُّوَّمُ[2]

أو من باب الامتثال، ويُدَّعى أنَّهم مكلَّفون، ولا يسلَّم أنَّهم خارجون عن خطَّة التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة، نعم لا يرون ذلك كُلْفةً وإن أُمروا به. وفي حديثٍ طويلٍ جدًّا أخرجه عبد بن حميد وعليُّ بن معبد في «كتاب الطاعة

(١) البحر ٧/ ٤٤٣.
(٢) البيت لأبي الشيص الخزاعي، وقد سلف ١٣/ ٥٤٣.

والمعصية»[١] وأبو يعلى، وأبو الحسن القطّان في «المطولات»، وأبو الشيخ في «العظمة»، والبيهقيُّ في «البعث والنشور»، عن أبي هريرة: «فبينما نحن وقوف ـ أي: في المحشر ـ إذ سمعنا حسًّا من السماء شديداً، فينزِلُ أهل سماء الدنيا بمثلَي مَن في الأرض مِن الجنِّ والإنس، حتى إذا دنَوا من الأرض أشرقت الأرضُ بنورهم، وأخذوا مصافَّهم، ثم تنزل أهلُ السماء الثانية بمثلَي مَن نزل مِن الملائكة ومثلَي مَن فيها من الجنِّ والإنس، حتى إذا دنَوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافَّهم، ثم تنزل أهلُ السماء الثالثة بمثلَي مَن نزل مِن الملائكة ومثلَي مَن فيها من الجنِّ والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافَّهم، ثم ينزلون على قَدْرِ ذلك من التضعيف إلى السماوات السبع، ثم ينزل الجبَّارُ في ظُلَلٍ من الغمام والملائكةُ، تحمل عرشَه يومئذٍ ثمانيةٌ، وهم اليومَ أربعةٌ، أقدامُهم على تُخوم[٢] الأرض السفليِّ، والأرضون والسماواتُ إلى حُجَزِهم، والعرشُ على مناكبهم، لهم زجَلٌ[٣] بالتسبيح فيقولون: سبحان ذي العزَّة والجبروت، وسبحان ذي الملك والملكوت، سبحان الحيِّ الذي لا يموت، سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت، سبُّوحٌ قدُّوسٌ ربُّ الملائكة والروح، سبحان ربِّنا الأعلى الذي يميت الخلائقَ ولا يموت، فيضع عرشَه حيث يشاء مِن الأرض، ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عزَّ وجلَّ: يا معشرَ الجنِّ والإنس، إنِّي قد أنصتُّ لكم منذُ يوم خلقتكم إلى يومكم هذا أسمع قولكم وأُبصر أعمالكم فأنصِتوا إليَّ، فإنما هي أعمالكم وصُحفكم تُقرأ عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجدَ غير ذلك فلا يلومنَّ إلَّا نفسه» الحديث[٤].

---

(١) وقع في الأصل و(م) ومطبوع الدر المنثور ٥/ ٣٣٩ (والكلام منه): علي بن سعيد في كتاب الطاعة والعصيان، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه، كما أورده الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٣٤٦، والعراقي في تخريج أحاديث الإحياء ١/ ١٥٠، ٢/ ٣٠٨، ٢/ ٣١١، والحافظ في الفتح ١١/ ٣٦٨-٣٦٩، وفي لسان الميزان ٥/ ٤٢.

(٢) تخوم: جمع: تَخم، وهو منتهى كل أرض، وقال الفراء: تخومها: حدودها. الصحاح (تخم).

(٣) الزَّجَل ـ متحركة ـ: رَفْع الصوت. القاموس (زجل).

(٤) كتاب العظمة (٣٨٨)، والبعث والنشور (٦٦٩)، وعزاه لعبد بن حميد وعلي بنِ

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بينَ العباد كلِّهم بإدخالِ بعضهم الجنةَ وبعضِهم النارَ، فإنَّ القضاءَ المعروف يكون بينهم، ولوضوحِ ذلك لا يضرُّ كونُ الضمير لغير الملائكة مع أنَّ ضميرَ «يسبِّحون» لهم، إذ التفكيكُ لا يمتنع مطلقاً كما تُوهِّم.

وقيل: ضميرُ «بينهم» للملائكة، واستظهره أبو حيان، وثوابُهم ـ وإن كانوا كلُّهم معصومين ـ يكون على حسب تفاضُلِ أعمالهم، فيختلفُ تفاضلُ مراتِبِهم، فإقامةُ كلٍّ في منزلته حسبَ عمله هو القضاءُ بينهم بالحقِّ[1].

﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٥﴾ أي: على ما قَضَى بيننا بالحقِّ، والقائل قيل: هم المؤمنون المقضيُّ لهم، لا ما يعمُّهم والمقضيَّ عليهم، وحمدُهم الأوَّل على إنجازِ وعده سبحانه وإيراثِهم الأرضَ يتبوَّؤون من الجنة ما شاؤوا، وحمدُهم هذا على القضاء بالحقِّ بينهم فلا تكرار.

وقال الطيبيُّ: إنَّ الأولَ للتفصِلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان، والثاني للتفرِقة بينهما بحسب الأبدان، ففريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير. والأول أحسن.

وقيل: هم الملائكة يحمَدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحقِّ وإنزالِ كلٍّ منهم منزلَتَه. وعليه ليس في الحمدَين شائبةُ تكرارٍ لتغايُرِ الحامدِين.

وقيل: «قيل» دون: قالوا؛ لتعيُّنهم وتعظيمهم. وجوِّز كونُ القائل جميعَ العباد مُنعَّمِهم ومُعذَّبِهم؛ وكأنَّه أُريد أنَّ الحمدَ من عموم الخلق المقضيِّ بينهم هنا إشارةٌ إلى التَّمام وفصلِ الخصام كما يقوله المنصرفون مِن مجلسِ حكومةٍ ونحوها،

= معبد وأبي يعلى وأبي الحسن القطان السيوطيُّ في الدر ٥/ ٣٣٩، وأخرجه الطبري مطولاً ومختصراً في تفسيره ٢/ ٦١١، ٢٠/ ٢٥٦. وإسناده ضعيف فيه جهالة واضطراب، وأورده الحافظ ابن كثير بطوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ثم قال: هذا حديث مشهور، وهو غريب جدًّا، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة. وقال الحافظ في الفتح ١١/ ٣٦٨: مداره على إسماعيل بن رافع، واضطَرَب في سنده مع ضعفه. وقال ابن عدي في إسماعيل بن رافع: أحاديثه كلها فيها نظر، إلّا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء. الكامل ١/ ٢٧٩.

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٤٣.

فيحمَدُه المؤمنون لظهور حقِّهم، وغيرُهم لعدله واستراحتِهم من انتظار الفصل، ففي بعض الآثار أنَّه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إنَّ أحدَهم ليقول: ربِّ أرِحْني ولو إلى النار[1]. وقيل: إنَّهم يحمدونه إظهاراً للرضا والتسليم.

وقال ابن عطية: هذا الحمدُ ختمٌ للأمر يقال عند انتهاء فصلِ القضاء، أي: إنَّ هذا الحاكم العدْلَ ينبغي أن يُحْمَدَ عند نفوذ حكمِه وإكمالِ قضائه، ومن هذه الآية جُعلت «الحمد لله رب العالمين» خاتمةَ المجالس في العلم[2].

هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في بعض الآيات: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ أي: اعبدْه تعالى بنفسك وقلبك وروحك مُخلِصاً، وإخلاصُ العبادة بالنفس التباعُدُ عن الانتقاص، وإخلاصُ العبادة بالقلب العمى عن رؤية الأشخاص، وإخلاصُ العبادة بالروح نفْيُ طلبِ الاختصاص. وذُكر أنَّ المخلصَ مَن خَلُص بالجود عن حبْس الوجود.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾ فيه إشارةٌ إلى تهديد مَن يدَّعي رتبةً من الولاية ليس بصادقٍ فيها، وعقوبتُه حرمانُ تلك الرتبة.

﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ فيه إشارةٌ إلى أحوالِ السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط، والصحْوِ والسكر، والجمع والفرق، والستر والتجلِّي، وغير ذلك.

﴿فِى ظُلُمَـٰتٍ ثَلَـٰثٍ﴾ قيل: يشير إلى ظلمة الإمكان، وظلمة الهيولى، وظلمة الصورة.

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٤٩٨٢)، وابن حبان (٧٣٣٥)، والطبراني في الكبير (١٠٠٨٣) من حديث ابن سعود ﷺ مرفوعاً. وأخرجه الطبراني في الكبير (٨٧٧٩) عن ابن مسعود موقوفاً.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٤٤.

﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ يشير إلى القيام بآداب العبودية ظاهراً وباطناً من غير فُتورٍ ولا تقصير. ﴿يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ ونعيمَها كما يحذر الدنيا وزينتَها ﴿وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ رضاه سبحانه عنه وقربَه عزَّ وجلَّ.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ قدرَ معبودِهم جلَّ شأنه فيطلبونه ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ذلك فيطلبون ما سواه، ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ﴾ حقيقةَ الأمر ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وهم الذين انسلخوا من جِلْدِ وجودهم وصَفَوا عن شوائب أنانيتهم.

﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بي شوقاً إليَّ ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ﴾ فلا تطلبوا غيرَه سبحانه.

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ﴾ في طلبي ﴿فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا﴾ بأن لم يطلبوا مني غيري ﴿حَسَنَةٌ﴾ عظيمةٌ وهي حسنةُ وِجداني ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ وهي حضرةُ جلاله وجماله فإنَّها لا نهايةَ لها، فليَسر فيها ليَرَى ما يرى، ولا يَظُنَّ بما فُتِحَ عليه انتهاءَ السير وانقطاعَ الفيض ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ على صدق الطلب ﴿أَجْرَهُم﴾ من التجلِّيات ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، إذ لا نهايةَ لتجلِّياته تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى﴾ بطلبِ ما سواه ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وهو عذاب القطيعة والحرمان.

﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾ فلا أطلب دنيا ولا أخرى، كما قيل:

وكلٌّ له سؤلٌ ودينٌ ومذهبٌ ولي أنتمُ سؤلٌ وديني هواكمُ

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: الذين تبيَّن خسرانُ أنفسهم بإفساد استعدادِها للوصول والوصال ﴿وَأَهْلِيهِمْ﴾ من القلوب والأسرار والأرواح بالإعراض عن طلب المولى ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الذي تتبيَّنُ فيه الحقائق ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ الذي لا خفاءَ فيه لفوات رأس المال وعدم إمكان التلافي.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ للإنسان قوتين يستكمل بإحداهما علماً وبالأخرى عملاً، والآلة الواسطةُ في القسم الأول هي العلومُ المسمَّاةُ بالمقدِّمات، وترتيبُها على الوجه المؤدي إلى النتائج التي هي بمنزلةِ الربح يشبه تصرُّفَ التاجر في رأس المال بالبيع والشراء. والآلةُ في القسم العمليِّ هو القُوَى البدنية وغيرُها من

الأسباب الخارجية المُعِينةِ عليها، واستعمالُ تلك القوى في وجوه أعمالِ البرِّ التي هي بمنزلة الربح يُشبه التجارةَ، فكلُّ مَن أعطاه الله تعالى العقلَ والصحَّةَ والتمكينَ، ثم إنَّه لم يستفِدْ منها معرفةَ الحقِّ ولا عملَ الخير، فإذا مات فات رِبْحه وضاع رأسُ ماله، ووقع في عذابِ الجهل وألَمِ البُعْدِ عن عالَمه والقربِ مما يضادُّه أبدَ الآباد، فلا خسرانَ فوق هذا، ولا حرمانَ أبينُ منه، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ وهذا على الأول إشارةٌ إلى إحاطةِ نارِ الحسرة بهم.

﴿لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ قيل: الغرف المبنيةُ بعضُها فوق بعض إشارةٌ إلى العلوم المكتسَبة المبنيَّةِ على النظريات، وأنَّها تكون في المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البديهية.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ مِن سماءِ حضرته سبحانه، أو من سماء القلب ﴿مَاءً﴾ ماءَ المعارف والعلوم ﴿فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ﴾ مداركَ وقوًى ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أرضِ البشرية ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا﴾ من الأعمال البدنية والأقوال اللسانية.

﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ إشارةٌ إلى أفعال المُرائين وأقوالهم؛ تُرى مخضرَّة وفقَ الشرع، ثم تصفرُّ مِن آفةِ الرياء، ثم تكون حطاماً لا حاصلَ لها إلا الحسرةُ.

﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ للانقياد إليه سبحانه ﴿فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ يستضيء به في طلبه سبحانه. ومن علاماتِ هذا النور محْوُ ظلمات الصفات الذميمة النفسانية، والتحليةُ بالأخلاق الكريمة القدسية.

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ إذا قَرعَتْ صفاتُ الجلال أبوابَ قلوبهم ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ بالشوق والطلب.

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ يتجاذبونه، وهم: شغلُ الدنيا وشغلُ العيال وغيرُ ذلك من الأشغال، ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ إشارةٌ إلى المؤمن الخالص الذي لم يشغلْه شيء عن مولاه عزَّ شأنه.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية ﴿وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ﴾ يشير إلى حالِ أقوامٍ نبذوا الشريعةَ وراءَ ظهورهم وقالوا: هي قشرٌ. والعياذ بالله تعالى.

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ قيل: هو سوادُ قلوبهم ينعكس على وجوههم.

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ قيل: المتقون قد عبدوا الله تعالى لله جلَّ شأنه لا للجنة، فتصير شدَّةُ استغراقهم في مشاهدة مطالعِ الجمال والجلال مانعةً لهم عن الرغبة في الجنة، فلا جرمَ يفتقرون إلى السَّوق.

وقيل: كلُّ خصلةٍ ذميمةٍ أو شريفةٍ في الإنسان، فإنها تجرُّه من غير اختيارٍ ـ شاء أم أبَى ـ إلى ما يضاهي حالَه، فذاك معنى السَّوق في الفريقَين.

وقيل: القومُ أهلُ وفاءٍ، فهم يقولون: لا ندخلُ الجنةَ حتى يدخُلَها أحبابُنا، فلذا يُساقون إليها ولكن لا كسَوقِ الكفَرة.

﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ إشارة إلى أنه ﷺ في مقعد صدقٍ عند مليك مقتدرٍ، بناءً على أنَّ العرش لا يتحوَّل.

﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ إشارةٌ إلى نعيمهم ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ أعطيَ كلُّ ما يستحقُّه ﴿وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على انقضاء الأمر، وفصل القضاء بالعدل الذي لا شبهةَ فيه ولا امتراءَ.

هذا، والحمد لله تعالى على أفضاله، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله.

انتهى بعون الله تعالى الجزء الثالث والعشرون من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء الرابع والعشرون ويبدأ

بسورة غافر

فهرس الموضوعات